This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

220.2
S.2

3/6 3/- cash

302162883X

Das

Mosaische Recht,

mit

Berücksichtigung

des

spätern Jüdischen.

Von

J. L. Saalschütz,

Dr. d. Phil., Mitgl. d. historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig.

Erster Theil.

Berlin 1846.

Verlag von Carl Heymann.

ASHMOLEAN MUSEUM
MARGOLIOUTH
BEQUEST
1940
OXFORD

Königsberg, gedruckt in der Hartungschen Hofbuchdruckerei.

Vorwort.

Seit den letzten Auflagen des bekannten Werkes von Michaelis ist fast ein halbes Jahrhundert hingegangen, ohne dass eine neue, umfassende Darstellung eines so wichtigen Theiles der Alterthümer und Rechts-Ursprünge geboten worden wäre. Zwar geben Jahn, de Wette, Hoffmann u. A., in ihren archäologischen Werken, und Winers ausgezeichnete Arbeiten (im biblischen Real-Wörterbuche) viel Lehrreiches auch für das Mosaische Recht, aber es lag doch nicht in ihrer Absicht, den von Michaelis gesammelten Stoff so recht eigentlich, nach seiner Selbstständigkeit und im Zusammenhange, aufzunehmen und von Grund aus umzuarbeiten. Salvador, *Hist. des Institutions de Moïse*, hat allerdings, ohne übrigens auf Michaelis Rücksicht zu nehmen, den Gegenstand in

geistreicher Weise behandelt, doch kam es ihm mehr darauf an, eine allgemeine Anschauung der betreffenden Hebräischen Zustände zu geben, als alle Seiten und einzelnen Punkte des Mos. Rechts zu beleuchten, obschon er auch in letzterer Beziehung mit treffenden Bemerkungen überrascht. Hüllmann, *Staatsverfassung der Israeliten*, verdient Anerkennung, geht aber vielfach von unerwiesenen Hypothesen aus und macht auf Vollständigkeit wohl keinen Anspruch. Kaum also bedarf das Erscheinen eines Buches wie das gegenwärtige einer Entschuldigung, wenn es nur dem Verfasser gelungen seyn möchte, einigermassen den an dasselbe zu stellenden Forderungen zu entsprechen.

Denn dass Michaelis, bei dem Vorzüglichen das er, gewissermassen als der Erste auf diesem Gebiete, geleistet hat und bei den grossen Ansprüchen die er sich auf unsere Dankbarkeit erworben, doch sehr vielfach zu sichten und zu verbessern ist, hiervon kann man sich leicht überzeugen. Auch hat er, bei der Breite, zu der er sich mitunter verlocken lässt, dennoch ganze Parthieen des hieher gehörigen Materials nur unvollständig behandelt, oder zum Theil ganz übersehen. Die Erklärung der immer auffallenden Thatsache, dass er, in einem Thema, welches für Theologen, Juristen und Staatsmänner gleich interessant und wichtig ist, noch keinen Nachfolger erhielt und dass, bei einer so lebendigen, wissenschaftlichen Regsamkeit, das Mosaische Recht auf Universitäten fast ganz vernach-

lässigt wird, liegt auch zum Theil in der Form des Michaëlisschen Werkes. Denn er giebt meistentheils mehr dasjenige, was nach seiner Anschauung aus den Mosaischen Bestimmungen resultirt, als diese selbst, und macht es auf solche Weise schwer, ihm nachzugehen und seine Ergebnisse wiederholt zu prüfen, so wie dasjenige aufzufinden, was, bei den oft nur spärlichen Datis, eine nach allen Seiten schauende Combination bei ihm zu ergänzen hat. So kam es denn, dass dieses Feld so lange Zeit zum Theil unbearbeitet blieb, weil man wohl einerseits fühlte, dass man Michaelis nicht unbedingt folgen könne, anderseits nicht die rechte Neigung gewann, die Mühen einer gleichsam erneuerten Urbarmachung des so lange Zeit meist sich selbst überlassenen Gebietes zu übernehmen.

Ein Buch dieser Art muss aber so angelegt seyn, dass es sich selbst nach einiger Zeit entbehrlich mache. Der Leser muss, dem Verfasser Schritt für Schritt zur Seite, ihn leicht controliren können, um nicht den starren Inhalt einer abgeschlossenen Disciplin, sondern klare, gewissermassen bewegliche und leicht zu handhabende Data, für eigene und weiter zu fördernde Anschauungen, zu gewinnen. Von diesem Gesichtspunkte aus ist die gegenwärtige Schrift bearbeitet, in welcher man vielleicht redliche und selbstständige Forschung nicht vermissen wird. Zunächst ist überall der gesetzliche Stoff selbst dem Leser vor Augen gelegt — wobei die Worte des Originals so treu als möglich wiedergegeben

worden — damit etwanige Irrthümer, an denen es, bei aller ängstlichen Sorgfalt nur genau Erwogenes zu geben, vielleicht nicht fehlen wird, ans Tageslicht kommen. Sich unbefangen zu erhalten, hat der Verfasser bei der Anlage des Buches sich darauf beschränkt, Michaelis mit dem Texte des Mosaischen Gesetzes zu vergleichen, um auf diese Weise entweder die Richtigkeit von dessen Ansichten bestätigt zu sehen, oder andere an Statt deren einzuführen. Da das eigentliche Material im Pentateuch selbst vorliegt, so war es kein grosses Verdienst, durch nähere Anschauung desselben, mannigfach auf neue Resultate zu kommen. Erst nach der Vollendung des Ganzen durchforschte der Verfasser, zu seiner grossen Belehrung, die Ergebnisse der einschlagenden Literatur. Hier sah derselbe, zu seiner Freude, manches selbstständig Gefundene auch von anderer Seite bestätigt. Zum Theil wiederum boten diese Studien die dankenswerthe Gelegenheit dar, das Gegebene zu modificiren und zu vervollständigen, in welchem Falle nicht verschwiegen ist, woher dem Verfasser die Belehrung geworden. Mitunter aber glaubte derselbe auch seine abweichende Meinung festhalten zu dürfen. Hierbei auf eine weitläufige Polemik einzugehen, oder überhaupt das Buch mit Citaten zu überhäufen, schien, bei seiner Tendenz, zunächst sich an die Quelle zu halten und diese aus sich selbst zu erläutern, nicht geeignet, und würde den Umfang desselben über die Gebühr vergrössert haben, da überall vielmehr

das Streben geleitet hat, die rechte Grenze zwischen Gründlichkeit und möglichster Kürze zu beachten, welches, bei der öfter nothwendigen Darlegung des ganzen Ganges eigener Forschungen, die den Leser vollkommen in den Stand setzen wird, zwischen den hier und den in andern Werken aufgestellten Ansichten nach freiem Ermessen zu wählen, nicht so ganz leicht war.

Für ein vergleichendes Recht gesammelte vielfache Notizen, wollte der Verfasser anfangs mit verarbeiten, er hat es aber, nach reiflicher Erwägung, vorgezogen, dies vorläufig zurück zu legen und später, in einem besondern Nachtrage, dem Buche folgen zu lassen. Es wird sich dann Gelegenheit finden, dem Mosaischen Rechte historisch und philosophisch die Stellung anzuweisen, welche es unter den Rechten der alten und neuen Völker, im Ganzen und nach seinen einzelnen Instituten, einnimmt, die Verschiedenheit und Uebereinstimmung zu betrachten, die auf diesem Gebiete in der Denkweise der Nationen massgebend war, und den Einfluss vor Augen zu stellen, welchen das Mosaische Recht noch immer in einigen Europäischen Gesetzgebungen bekanntlich behauptet.

Unumgänglich nothwendig aber schien es, die Haupt-Bestimmungen des spätern Jüdischen Rechts, die Michaelis gänzlich vernachlässiget, auch hier auf die Quellen selbst eingehend, zu berücksichtigen. Eine vollständige Darstellung des gesammten Thalmudischen Rechtes, nach allen

seinen Einzelnheiten, würde die Grenze unserer Aufgabe bei Weitem überschritten haben und schien auch nicht in dem Bedürfnisse der Leser dieses Buches zu liegen. Aber die Andeutung des Betreffenden aus dem Rechte der Mischnah, mit Eingehung auf die Entscheidungen, welche, für die dort unentschiedene Controverse, die Gemara und die Commentatoren darbieten, so wie die theilweise Berücksichtigung der noch spätern Quellen wird, als eine Zugabe in den Noten, wohl nicht unwillkommen seyn.

Die sofortige Herausgabe des ersten Theiles schien dem Herrn Verleger und auch dem Verfasser zeitgemäss. Ihm wird der unmittelbar im Druck fortschreitende andere Theil, welcher noch das Criminal-Recht, die Bestimmungen für Gerichtsbarkeit und Prozess, Völker- und Kriegsrecht, so wie das Privatrecht zu geben hat, sehr bald, sammt der allgemeinen Einleitung, nachfolgen.

Möge auch diesem Buche diejenige freundliche Aufnahme entgegen kommen, durch welche der Verfasser bei frühern Arbeiten sich belohnt fand, und dasselbe mit dazu beitragen, ein eingehendes Studium der biblischen Alterthümer zu befördern!

Königsberg im Juny 1846.

Saalschütz.

Oeffentliches Recht.

Erster Abschnitt.

Verfassung.

Kap. I.

Theokratie.

§. 1. Man bezeichnet gewöhnlich Theokratie[1]) als das eigentliche Wesen der Mosaischen Verfassung, und es ist um so nöthiger, dass man hier ins Klare komme, als man Theokratie und Hierarchie nur zu häufig verwechselt hat und dieser Irrthum auch in die Auffassung des Mosaischen Rechtes manche Verwirrung bringen muss[2]). Da man im Allgemeinen weder einig noch sicher darin ist, was im Pentateuch als Merkmal und eigentliches Wesen der Theokratie oder „Gottesherrschaft" anzugeben sey, so scheint es vor Allem zweckmässig, wenn wir versuchen, die etwa hieher gehörigen Data möglichst vollständig zusammen zu stellen.

1) Eine von Josephus c. Ap. II., 16., gegenüber der monarchischen, oligarchischen und demokratischen Regierungsform anderer Völker, für die Israelitische eingeführte Benennung: *ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης εἰς μὲν τούτων οὐδοτιοῦν ἀπεῖδεν, ὡς δ' ἄν τις εἴποι βιασάμενος τὸν λόγον, θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα, θεῷ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθείς.*

2) Hätte Hüllmann, „Staatsverf. der Israel." in dieser Beziehung den richtigen Standpunkt gefunden, sein lesenswerthes Buch käme nicht gerade in Hauptpunkten auf Voraussetzungen, die weder im Gesetze noch in der Geschichte begründet sind. Auch das Bild, welches Welcker „die letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe" von der Theokratie aufstellt, passt wenigstens nicht auf die Mosaische Verfassung, und es ist allerdings sehr zu bedauern, dass der geistreiche Verfasser, der sonst Vieles mit richtigem Blicke misst, hier eben in der Alles beherrschenden Grundansicht irre gegangen ist. Auch Salvador, *Hist. des Institutions de Moïse*, verwechselt wohl Theokratie mit Hierarchie wenn er sich so ausschliesslich gegen die erstere, als ein Element der Mos. Verfassung, erklärt. Eine gute, hieher gehörige Abhandlung von Steinheim „der Gottesstaat" s. in Geigers Zeitschr. f. Jüd. Theol. Bd. III. Heft 1—3.

§. 2. Gott wird in den biblischen Schriften sehr häufig König genannt, sowohl in Rücksicht des Israelitischen Volks, als selbst (namentlich bei messianischen Schilderungen) der ganzen Menschheit. Bestimmte hierher gehörige Ansichten kommen zunächst vor in der Antwort des Richters Gideon: „nicht ich will über euch herrschen, noch mein Sohn, der Ewige soll herrschen (*jimschol*) über euch.“ Richt. 8, 23. Ferner, als Samuel Bedenken trägt einen König zu wählen, spricht Gott zu ihm: „Gehorche der Stimme dieses Volkes in Allem, was sie dir sagen werden, denn nicht dich haben sie verschmähet, sondern mich haben sie verschmähet, über sie König zu seyn (*mimloch*, zu regieren).“ 1 Sam. 8, 7. (Die hier gegebene bestimmte Einwilligung zur Wahl eines menschlichen Königs, stimmt mit dem Mosaischen Recht auch ausdrücklich überein, das die Möglichkeit einer künftigen Königswahl voraussieht s. Kap. 7.). Doch kommt in den Büchern Mosis selbst niemals die Bemerkung vor, dass Gott König seyn solle, als etwa nur am Schlusse des Gesanges am rothen Meere 2 Mos. 15, 18. wo es heisst: „der Ewige wird regieren (*jimloch*, König seyn) immerdar und ewig,“ wo es aber auch durchaus keine rechtlich zu urgirende Bedeutung hat[3]). Leitete der unmittelbare Wille Gottes, zu Mosis Zeiten, das Volk Israel auch in den einzelnsten Vorfällen und Bewegungen, so war dies Verhältniss, wie bereits Michaelis bemerkt, doch nur vorübergehend, bis auf Weniges, was davon für die Folge bleiben sollte, worauf wir später zurückkommen werden.

§. 3. Zweierlei möchte aber vor Allem hier hervorzuheben seyn, nämlich:

1) dass das Gesetz, welches für immer in Israel religiös, sittlich, rechtlich walten soll, ein Gesetz, eine Offenbarung Gottes ist. Im Namen dieses Gesetzes, und somit im Namen Gottes, sollen die Richter für immer das Recht sprechen (Kap. 4. §. 2.), dies Gesetz soll die feste Richtschnur des jedesmaligen Königs bleiben (Kap. 7. §. 6.). Fasst man den theokratischen Gedanken auf, der hierin etwa läge, so ist es der, dass jedes einzelne Gesetz, also selbst ein seinem Wesen nach bloss polizeyliches, eine höhere, göttliche Autorität gewinnt und mit dem Gesammtgedanken der Offenbarung in Verbindung tritt, dass also Nichterfüllung auch dieses Gesetzes zur Sünde gegen Gott wird. Ist z. B. Reinlichkeit in dem

3) Die Bezeichnung „König“ 5 Mos. 33, 5. bezieht sich nicht, wie Michaelis I. §. 34. angiebt, auf Gott, sondern auf Moses.

Israelitischen Heeres-Lager vorgeschrieben, so sehen wir auch dies mit dem höchsten Gedanken geistiger Reinheit, dass man heilig sey vor dem heiligen, allgegenwärtigen Gotte, in Verbindung gebracht (s. Kap. 89. §. 5.). In der That herrscht der Gedanke des göttlichen Ursprunges überall auch durch die rechtlichen Vorschriften Mosis, und wird z. B. auch durch die Opfer repräsentirt, welche der eines Verbrechens Geständige darzubringen hat (s. Kap. 38. §. 7.), so wie durch die Feierlichkeit der vom Garisim und Ebal herab zu sprechenden Segnungen und Flüche, wobei die letztern besonders Verbrechen trafen, die vor dem weltlichen Gerichte strafbar, aber unentdeckt geblieben waren, als Schlagen der Eltern, Verrückung des Grenzsteines, Unzucht, Bestechlichkeit im Richteramte 5 Mos. 27, 11. ff. Auf diese Weise wird Gehorsam auch gegen Staats- und Polizey-Gesetze tiefer dem Gewissen empfohlen, und was seinem Wesen nach eigentliches Recht ist, wird zugleich zu einem sittlichen und religiösen Moment erhoben. Man hätte demnach die Sache nicht umkehren und, wie Michaelis thut, Sittliches in Polizeyliches verwandeln sollen, was so offenbar nicht nur dem Geiste des Mosaischen Gesetzes, sondern aller alten, auch heidnischen Gesetzgeber widerspricht, die, wie Numa, Lykurg, Zoroaster, zu höherer Weihe, das religiöse Princip mit dem Menschlich-gesetzlichen verbanden. Es ist lächerlich, die zehn Gebote, oder wenn es bei Moses heisst: „seyd heilig, wie Gott heilig ist", „liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst", „Gott liebet den Fremdling, und giebt ihm Brod und Kleidung, darum sollst du auch den Fremdling lieben" — diese und so viele andere Gesetze der Art zu Polizey-Gesetzen zu machen und sie als nur vom beschränkt-rechtlichen Gesichtspunkte verkündiget zu betrachten (wogegen unter Anderm auch der oft sittliche Ermahnung bezeichnende Ton, namentlich des fünften Buches Mosis, streitet). Aber wohl sind die oben bemerkten Umstände eine Aufforderung, bei der nothwendigen Scheidung von sittlichen und rechtlichen Bestimmungen bei Moses, die erstern als einen guten Commentar für die richtige Auffassung der letztern zu benutzen und bei dem Rechtsgesetze den allgemeinen sittlichen Standpunkt des Gesetzgebers nicht aus den Augen zu verlieren, um es, im Zusammenhange mit dem Uebrigen, besser zu verstehen.

§. 4. 2) Ist Gott Befreier des Volkes Israel. Er hat dasselbe aus Aegypten erlöset, ihm also gehört es vor Allem an. Wird nun aus diesem Zeugnisse göttlicher Liebe, die Pflicht der Liebe und des Gehorsams gegen Gott 5 Mos. 7, 8—13, die Pflicht heilig zu seyn, wie er es ist 3 Mos. 11, 45, mildthätig gegen Nothleidende

5 Mos. 24, 17—22. 3 Mos. 25, 35. ff. und namentlich liebreich gegen Fremdlinge zu seyn 2 Mos. 23, 9. 3 Mos. 19, 34. hergeleitet, so werden auch einige eigentlich rechtliche Bestimmungen auf jene Thatsache, so wie darauf zurückgeführt, dass Gott der wahre Eigenthümer des Landes sey, nämlich das Verbot, den bei Vertheilung des Landes erhaltenen Antheil für immer zu verkaufen, und überhaupt die Einsetzung des Jobeljahrs, in dem auch der hebräische Knecht frei ausgehen sollte, also die Grundlage wirklich bürgerlicher Freiheit[4]) (3 Mos. 25, 24. 41. 42. 55. s. die betreffenden Kapp. 12—14.),

4) Dieses, der Mosaischen Gesetzgebung eigenthümliche Moment unveräusserlicher, persönlicher Freiheit Aller erkennt (gegenüber dem sonstigen orientalischen Kastenwesen und den Gesetzgebungen Roms und Griechenlands, die dem Gläubiger willkührliche Macht über die Person des Schuldners gaben) Br. Bauer, „die Principien der mos. Rechts- und Religions-Verfassung" Zeitschr. f. spekul. Theol. Bd. II. Hft. 2. S. 307., zunächst gebührend an. Aber in den sodann folgenden Betrachtungen, die in ihrer künstlichen Dialektik wohl über die einfache Wahrheit hinausgehen, wird diese Freiheit, als etwas bei einem orientalischen Volke denn doch Befremdliches S. 348., durch die „Theokratie" gewissermassen wieder aufgehoben dargestellt. Denn nicht durch sich selbst, sondern durch ihre Beziehung auf Jehovah, ihren Befreier aus Aegypten, wussten sich die Hebräer frei, S. 348. f. Zuerst im Zustande der Sklaverei, soll das Volk mit Jehovah einen Bund schliessen, zu ihm in sein wirkliches, gesetzliches Verhältniss, auf den religiösen Boden, treten. Dies aber kann nur im Stande der Freiheit geschehen. So ist es denn auch nun „über den Zustand der Sklaverei hinweg. Es ist frei, ein wirkliches, freies Volk. Auf Adlersflügeln hat sie Jehova aus dem Diensthause zu ihm gebracht (Ex. 15, 25. 16, 4. Deut. 8, 14.). Ihr Wille ist frei und sie können über ihn nach eigner Bestimmung gebieten," S. 344. 45. Aber — nun macht das Volk einen Vertrag mit Jehovah, verspricht, den Willen Gottes zu thun, es hat also somit seinen Willen aufgeopfert, die „Theokratie" ist gestiftet und Jehovah ist der alleinige Herr des Volkes S. 345—47. Das Volk ist also ursprünglich Sklave, plötzlich, wie durch einen Zauber, findet es sich wirklich frei, wahlfähig in Bezug auf das dargebotene, göttliche Gesetz, es anzunehmen oder nicht (S. 345.), sie nehmen es an und siehe da, hinweg ist mit dieser Entscheidung Wille und Freiheit. Aber wie soll nun ein Volk (wie etwa die freien Griechen) irgend einem (menschlichen) Gesetzgeber gegenüber sich verhalten, wenn es, die vorgeschlagenen Gesetze freiwillig annehmend, seine Freiheit aufgiebt? Soll es, um sie zu wahren, lieber gesetz- und rechtslos bleiben?

wobei im ersten Falle der Zusatz erfolgt: „denn mein ist das Land, denn Fremdlinge und Einsassen seyd ihr bei mir", im letztern Falle: „denn mir sind die Kinder Israels Knechte, meine Knechte sind sie, der ich sie herausgeführt aus dem Lande Aegypten." Der Knecht Gottes also soll nicht der Menschen Knecht seyn und nicht willkührlich, zur Untergrabung seiner Selbstständigkeit, mit dem von Gott ihm geliehenen Gute schalten. Man darf indess hier nicht vergessen, dass die Zurückführung auf das Verhältniss zu Gott nur ein höheres, moralisches Motiv angiebt, dass aber auch ohne solches und entkleidet von seinem theokratischen Gewande, der Zweck eigentlicher, für alle Zeit gleich zu würdigender Staatsklugheit ange-

---

Oder ist es für das Gefühl der Freiheit demüthigender, dass diese Gesetze sich nicht als menschliche, sondern als göttliche bezeichnen? Indess der Verfasser verbindet mit Obigem noch eine Behauptung, die, wenn sie gegründet wäre, eher beweisen könnte, dass der Gesetzgeber die Willensfreiheit nicht achte. „Das Gesetz sage nämlich „nur: Du sollst. Es reflektirt nicht, giebt keinen Grund an." Sage z. B. Jehova: „ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig" so sey hier kein Grund angegeben, als zu welchem es eines aus der Natur des Subjects hergenommenen Mittelgliedes bedurft hätte, wenn nämlich Jehova sagte: „Ich bin heilig, nun seid ihr mein Ebenbild, also müsst auch ihr heilig sein". Auf diesem gesetzlichen Standpunkte könne weder Sittlichkeit, noch subjectiver Wille bestehen, da hier vielmehr einzig Hingebung des menschlichen Willens an den Willen Gottes walte, S. 336. Würde das Mosaische Gesetz eben nur als Rechtsgesetzgebung auftreten, so könnte man hierauf einfach antworten: Jedes Volksgesetzbuch sagt nur im Allgemeinen: „Du sollst" ohne Gründe für seine Bestimmungen hinzuzufügen. Es will indess damit nicht sagen, dass seine Bürger willenlose Wesen seyn sollen, sondern es setzt vielmehr voraus, dass die Denkenden den Zusammenhang der einzelnen Gesetze mit dem beabsichtigten Wohle des Ganzen leicht errathen werden. Befähle also auch das Mosaische Gesetz ohne Angabe von Gründen: Du sollst nicht morden, nicht stehlen, nicht falsches Zeugniss ablegen, die Hautkranken, bis sie gesund geworden, absperren, eine Ecke des Feldes für die Armen lassen, den Fremdling nicht drücken, ihn und den Mitmenschen überhaupt lieben wie dich selbst, so liessen sich doch immer die Tendenzen dieser Gesetze leicht errathen und der freieste Wille würde sich, da er sie in der That nur als höchst vernünftig erkennen müsste, Nichts vergeben, indem er sie befolgte. Aber das Mosaische Gesetz giebt eben oft deutlich zu verstehen, dass es auf dem Standpunkte der Sittlichkeit stehe, und sich an die freien Gewissen wende.

hört, da es der ist, das Gleichgewicht des Vermögens und der Verhältnisse im Volke zu bewahren, ein Zweck, den auch andere Gesetzgeber, wiewohl vergebens, zu erreichen sich bemüheten.

§. 5. Hiezu kommen noch einige specielle Einrichtungen und Bestimmungen und zwar:

3. der Umstand, dass Gott für manche Fälle selbst die Bestrafung der Schuldigen übernimmt, so wie die segnende Belohnung der Guten. Dies geschieht namentlich in Bezug auf das ganze Volk 3 Mos. 26, 3 ff. 5 Mos. 28, 1 ff. Gott verheisst Sieg, Frieden und grosse Vermehrung des Volkes, nebst Sicherheit vor wilden Thieren, in dem Falle, dass das Gesetz befolgt wird, er drohet die entgegengesetzten Uebel, Niederlage, Krankheiten, Zer-

---

Wir haben also allerdings hier mehr Grund, das trockene: „Du sollst" demselben nicht ganz angemessen zu halten. Und in der That bewährt sich diese Voraussetzung seiner Form in keiner Hinsicht. Schon dass die Annahme des Gesetzes der freien Wahl, worauf Bauer besonderes Gewicht legt, überlassen bleibt, setzt doch die Kenntniss von Werth und Zweck bei den frei Wählenden voraus. Aber an unzähligen Stellen wird der Grund einzelner und aller Gesetze angegeben, auf die Einsicht gedrungen, dass diese Gesetze allein zum wahren Wohle führen können, s. 5 Mos. 4, 39 f. 10, 12 f. u. a. St., als welche die Hörenden auch schon im Herzen tragen und die ihnen nicht fremd und wunderbar, sondern durch die innere Ueberzeugung als die rechten und dem eigenen Glücke gemässen erscheinen müssten, 5 Mos. 30, 11—16. gleichwie sie (nicht blindlings glauben sollten, sondern) „sehend zur Erkenntniss geführt worden, 5 Mos. 4, 35. dass Gott der einzige im Himmel und auf Erden sey. Alle einzelnen Gesetze, die durch Gründe und Ermahnungen der freien Befolgung empfohlen werden, anzuführen, würde hier zu weit führen, aber wie leicht kann sie Jeder selbst finden! Heisst es z. B. man solle dem Armen nicht das Kleid zum Pfande behalten, so wird hinzugesetzt: „denn wird er zu mir schreien, so werde ich ihn erhören, denn ich bin erbarmungsvoll"; wird jede Verbindung mit den Canaanitischen Völkern ausnahmsweise verboten, so wird gleich der Grund angegeben: sie werden euch ihre Gräuel lehren, „denn auch ihre Söhne und Töchter verbrennen sie im Feuer ihren Göttern." Heisst es: „Du sollst den Fremden nicht drücken", so wird hinzugefügt: du kennst die Stimmung des gedrückten Fremdlings, da du es selbst in Aegypten warst, aber Gott ist der einzige Gott, „er liebet den Fremdling und giebt ihm Brod und Kleidung darum sollst du auch den Fremdling lieben"; wo ist hier das „Du sollst"? an willenlose Wesen gerichtet? Liegt hier nicht Gedanke und Grund nahe, liebevoll zu seyn,

streuung des Volkes durch alle Länder, für Verletzung des Gesetzes, wobei jedoch das Versprechen hinzugesetzt wird, jenes nie ganz untergehen zu lassen 3 Mos. 26, 44. 1 Mos. 4, 27 ff. 30, 1 ff. Diese Verkündigungen werden auch bei den Propheten wiederholt und gingen in der That in Erfüllung. Indess auch die Geschichte anderer Völker, ja der Menschheit im Allgemeinen, wird in der Schrift unter einen durchaus entsprechenden Gesichtspunkt gebracht, von diesem aus also wäre der Begriff einer Theokratie nicht allein auf Israeliten, sondern auf jene Alle anwendbar. Die Vertilgung des grössten Theils der Menschheit durch die Sündfluth, die Zerstreuung bei dem babylonischen Thurmbau wird Gott zugeschrieben. Er lässt Sodom und Gomorrha untergehen, und vertilget die

---

wie Gott es ist? Und allerdings — wenn es heisst: „heilig sollt ihr seyn, denn heilig bin ich" so fehlt für den denkenden Gesetzesforscher das Mittelglied nicht, dass der Mensch im Ebenbilde Gottes geschaffen. Denn auf welchen andern Gedanken, als auf diesen, der gleich an der Spitze der Mosaischen Schöpfungsgeschichte stehet, können jene Gesetzesworte hinführen. Wer heilig, erbarmungsvoll, seyn soll, wie Gott, muss natürlich die Anlage dazu in sich tragen, also in seinem Ebenbilde geschaffen seyn. Auch bei der Erklärung des Verbotes von Heirathen zwischen nahen Verwandten S. 313. (Kap. 105. §. 3. Anm.) kommt der Verf. darauf zurück, dass der Pentateuch „wie es überhaupt das Gesetz nicht thut", keinen Grund anführe. Aber der Gesetzgeber giebt wohl Gründe an und charakterisirt das Verwerfliche der verschiedenen Arten unnatürlicher Ehen, durch Ausdrücke, die uns leider nicht mehr ganz verständlich sind, und deren Erklärung zu versuchen um so wichtiger ist, s. Kap. 105. §. 5. Die Mosaische Theokratie hat also keineswegs die Tendenz, die Israeliten zu willenlosen Maschinen zu machen, sondern, wie Geheimnisskrämerei und Dunkelheit überhaupt der Mosaischen Religion und Gesetzgebung durchaus fern liegt, so gehet der Gesetzgeber bei allen, in der schlichtesten und deutlichsten Sprache ausgedrückten Gesetzen, unverkennbar darauf aus, die göttliche Wahrheit und das göttliche Recht, dem gesammten Volke, selbst seinen Frauen, Kindern (mit denen die Väter über diese Gesetze erläuternd sprechen sollen) bis zu seinen „Holzhauern und Wasserschöpfern" als das allgemein und allein Vernünftige und darum dem Menschen innerlich wohlthuende und ihn äusserlich zum Wohle führende, zum lichten Verständniss zu bringen. Auch die ganze vom Gesetzgeber eingeführte politische Verfassung, Gerichtsbarkeit, Gliederung und Verbindung des Volkes setzt Männer voraus, die nicht in dumpfer Hingebung, sondern mit Urtheil und selbstständig zu handeln wissen.

Canaanitischen Völker, „wegen ihrer Schlechtigkeit“ 1 Mos. 18, 24 ff. 5 Mos. 9, 4. Wird nun hiermit das zu fürchtende Geschick des Israelitischen Volkes ausdrücklich in Parallele gestellt 3 Mos. 18, 28. (dass das Land euch nicht ausspeie, so wie es die vor euch hier lebende Völkerschaft ausgespieen, nämlich in Rücksicht auf beiderseitige Entweihung des Landes durch Versündigung v. 24 ff.), so ist es wiederum Gott selbst, welcher, so wie er die Israeliten rettet, schützet und ihnen Sieg verleihet, eben so auch andere Völker, als z. B. die Aegypter in der Hungersnoth, rettet 1 Mos. 50, 20., die Ländereien der Nachkommen Esau's, der Ammoniter und Moabiter unter den Schutz eines eigends dafür gegebenen Gesetzes stellt 5 Mos. 2, 4. 5. 9. 19., diese Völkerschaften 5 Mos. 2, 5. 12. 19—22. (so wie die Perser unter Cyrus Jes. 45, 1—6.) auch zu ihren Siegen führt, wo wiederum ausdrücklich Israel mit jenen, in Hinsicht der durch Gott gelingenden Eroberung ihrer Ländereien, in Parallele gestellt wird 2, 9. 12: „den Söhnen Esaus habe ich das Gebürge Seir zum Erbtheil gegeben,“ „in Seir wohnten vormals die Choriter, die Kinder Esaus vertrieben sie, gleichwie Israel in dem Lande seines Erbtheiles thut, das der Ewige ihnen gegeben“. Die heidnische Stadt Ninive, von Gott mit Zerstörung, um ihrer Sünden willen, bedrohet, wird durch ihn, nach gethaner Busse, verschont. Jon. 3. 4, 11. Die heiligen Schriften der Hebräer stellen also alle Völker als unter der Leitung und dem Schutze des Weltenschöpfers stehend dar, sie lehren in ihrer Auffassungsweise das, was heut zu Tage eine über Alles waltende Vorsehung genannt wird, wenn auch ihre Wege bei Israel, als dem eigentlichen Gegenstande dieser Bücher, mehr ins Einzelne verfolgt werden und, in Beziehung zu einem ausserordentlichen Zwecke im Bereiche der Weltgeschichte, sich ausserordentlicher zeigen[5]). Ja, es scheint sogar andern Völkern das Recht

---

5) Die Beleuchtung der noch von Manchen festgehaltenen Ansicht, dass die Bücher Mosis einen Nationalgott lehren, gehört mehr in Forschungen über die Mosaische Religion, als das Mosaische Recht. Nur die Bemerkung gehört hierher, dass die Idee eines Nationalgottes keinen Einfluss auf die Grundsätze des Mosaischen Rechtes übt und keine rechtliche Hintansetzung nicht-israelitischer Individuen zur Folge hat, wie eine solche bei vielen alten Völkern z. B. den Griechen in Hinsicht der Fremdlinge auf eine sehr harte Weise Statt fand. Vielmehr wird vom theokratischen Gesichtspunkte aus (s. ob.) der Grundsatz „mein ist die ganze Erde“ 2 Mos. 19, 5., der sich auch schon in der monotheistischen Schöpfungsgeschichte ausspricht und den

einer ganz ähnlichen Ansicht, wenn auch auf der falschen Basis des Götterglaubens, eingeräumt, wenn die Boten Jephthas zum König der Ammoniter zu sprechen haben: „was Kemosch, dein Gott, dir eingiebt, das magst du inne haben, was aber der Ewige, unser Gott, uns eingab, das wollen wir behalten.“ Richt. 11, 24.

Will man also dieses, von allen alten und neuern Völkern mehr oder minder anerkannte, Walten Gottes und einer Vorsehung, in Bezug auf sie alle, oder die Israeliten allein Theokratie nennen, so bildet es doch, nach jenen in den Büchern Mosis angedeuteten Ansichten, keine besondere Eigenthümlichkeit der Israelitischen Verfassung. Auch liegen wohl viele der im Namen Gottes angedrohten Strafen in dem natürlichen, überall wahrnehmbaren Verlaufe der Ereignisse, wie sich dies namentlich auch in der im theokratischen Sinne erzählten Geschichte der Richter zeigt. Abfall von Gott, von dem einigenden Glauben des Volkes, musste dasselbe zersplittern, somit seine Kraft lähmen, den einen Stamm gleichgül-

---

Vorzug den Israeliten, nach den Forderungen der Weltgerechtigkeit, einzig von ihrer grössern Würdigkeit abhängen lässt, in Bezug auf Nichtisraeliten geltend gemacht: „Denn der Ewige, euer Gott, er ist der Gott der Götter und der Herr der Herren, der grosse, starke und erhabene Gott, der nicht Ansehen gelten lässt und keine Bestechung nimmt. Er schaffet Recht dem Waisen und der Wittwe und liebet den Fremdling und giebt ihm Brod und Kleidung. So sollt auch ihr den Fremdling lieben, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten“ d. h. „ihr kennet die Stimmung des (gedrückten) Fremdlings“ 2 Mos. 23, 9. 5 Mos. 10, 17—19. In Folge dessen wird, nach Aufstellung des sittlichen Grundsatzes: „liebe den Fremden, (gleichwie den Israeliten) wie dich selbst“ 3 Mos. 19, 33. 34. vollkommne Gleichheit vor dem Gesetze den Fremden im Lande zugesichert, s. Kap. 91. so wie auch gleiche Berücksichtigung bei den die Wohlthätigkeit betreffenden, allgemeinen Verwaltungs-Massregeln s. Kap. 33. Was man für Einsetzung eines National-Gottes genommen hat, sagt Nichts weiter, als: der Schöpfer der ganzen Erde, der Gott aller Völker soll dir Gott sein, du sollst ihn als den Einigen, als deinen Gott anerkennen, wenn ihn auch die andern Völker noch nicht gleichfalls als den Einigen, also als den ihrigen anerkennen. Die nähere Ausführung dieses Satzes behalten wir uns für eine andere Gelegenheit vor. Die rechtlichen hiermit zusammenhängenden Bestimmungen, werden bei den einzelnen Titeln des Mosaischen Rechts den Lesern zur eignen Beurtheilung vor Augen treten.

tiger gegen das Schicksal des andern, ihm in Rücksicht des Glaubens entfremdeten, Stammes machen, also die einzelnen Theile des Volkes den Feinden leichter und nach einander Preis geben, ihm die wache Begeisterung rauben, deren es, rings von feindlichen Stämmen umgeben, oder später von kriegsführenden Partheien durchzogen, zu seiner Behauptung auf einem an der *via maris*, dem fortwährenden Tummelplatze fast aller kämpfenden Nationen [6]), gelegenen Gebiete so sehr bedurfte. Weckte, einigte es wieder diese religiöse Begeisterung, so war es siegreich, und ging es auch bei ihm in Erfüllung, was Joh. Müller andeutet, dass die kleinen Völker eben das Grosse geleistet, „weil sie der Anstrengung bedurften“ [7]). Mit dem Kriege mussten die andern angedeuteten Uebel kommen, als Hungersnoth, in Folge derselben Seuchen, Verödung des Landes und mit dieser — Häufung der wilden Thiere; dagegen mit dem Siege der Frieden und alle Segnungen desselben, als regelmässiger Anbau des Landes, Ueberfluss und Gesundheit eintreten. Dass Nationen durch Gottlosigkeit und Verbrechen schwächer und endlich eine Beute der Feinde wurden, hiervon, als einem ganz natürlichen Verlauf der Dinge, so wie vom Gegentheil bietet auch die übrige Geschichte genugsame Beispiele dar. Und wenn es z. B. heisst: „ehre Vater und Mutter, auf dass du lange währest in dem Lande, das Gott dir eingegeben“, so ist es bekanntlich auch bei den Griechen ausgesprochen, dass wo die Jugend das Alter verachtet und verspottet, dies als ein böses Anzeichen zu betrachten sey, indem es zuletzt den Untergang des so demoralisirten Staates zur Folge haben müsse.

§. 6. Mit grösserm Rechte kann man die dem Einzelnen für Vergehen, die mehr dem Gewissen als der Obrigkeit anheimfielen, oder letzterer nicht bekannt wurden, angedroheten göttlichen Strafen (als Ausrottung und in zwei Fällen Kinderlosigkeit (s. Kap. 60. §. 2.) als ein Ingredienz der Theokratie betrachten, doch bringt dies in dem Wesen des Mosaischen Rechtes sonst keine Veränderung hervor, da es in der Bestrafung der dem menschlichen Richter erforschlichen Vergehen nichts ändert. Auch andre Gesetzgeber können die Bestrafung des unentdeckten Verbrechens nur Gott selbst überlassen; die bestimmtere Androhung derselben tritt also hier, so weit wir für unsern Zweck darauf einzugehen haben, zu den allgemeinen, oben erwähnten Anstalten, die Befolgung des Gesetzes dem Ge-

6) Ritter, vergleichende Geographie. Asien S. 300. f.

7) Allgem. Gesch. I. 8.

wissen einzuschärfen. Ein Anderes wäre es, wenn der Gesetzgeber wirkliche Gottesurtheile eingeführt hätte, wie diese bei andern Nationen Statt fanden, wo also unmittelbarer Eingriff göttlicher Macht in menschliches Rechtsverfahren eintritt. Indess hievon kommt im Mosaischen Rechte nur ein und zwar unsicheres Beispiel vor, nämlich die Untersuchung und Entdeckung des Ehebruches, wobei die desselben Verdächtige, unter verschiedenen, das Gefühl der etwa wirklich Schuldigen unstreitig sehr aufregenden Feierlichkeiten und Beschwörungen Kap. 80., die dafür vorgeschriebenen bittern Wasser trinken musste, wornach sich Schuld oder Unschuld ergeben sollte. Indess die Folgen, wenn sie eintraten, führten weiter keine weltlich richterliche Procedur und Bestrafung (wie die eigentlichen Ordalien) mit sich. Vielmehr blieb hier die Probe, welcher der Mann seine verdächtige Frau unterwerfen konnte, ohne jede Beziehung zu einem eigentlichen Rechtsverfahren und hatte offenbar nur moralische Zwecke.

§ 7. Vielleicht wird man auch die Strafen urgiren wollen, die auf eigentlich religiöse Uebertretungen gesetzt sind. Indess macht hierin das Mos. R. keine Ausnahme, da die Gesetzgebungen auch anderer Völker Strafen auf Entweihung der Religion und heiliger Gegenstände setzen. Die grössere Schwierigkeit aber, die es damals hatte, wahre Religionskenntniss zu erhalten, und die hohe, jedes andere Interesse überwiegende Wichtigkeit dieses Zweckes, machte hier grössere Strafen als in andern Verhältnissen nothwendig. Diese Strafen aber blieben auch selbst im Masse eines gewöhnlichen Rechtsverfahrens, sie folgten auf öffentliche, geflissentliche, die Religion und Gott lästernde Handlungen, deren Bestand auf das Genaueste untersucht werden sollte. Keine Hierarchie masste sich an, die Gewissen zu durchwühlen und eine Inquisition geheimer Anklagen und geräuschloser Verurtheilungen zu errichten. Sondern öffentlich vor allem Volke mussten die Zeugen (Einer genügte nicht) den ersten Stein auf den von ihnen Angeklagten werfen.

§. 8. 4) Sind noch die Urim u. Thummim und das Loos ins Auge zu fassen. Wir haben der Prüfung dessen, was die Urim u. Thummim dem Wesen und der Form nach waren, eine eigene Abhandlung gewidmet, und wollen demnach hier, auf jene verweisend[8]), nur die wichtigsten Resultate angeben. Es ist voll-

8) „Prüfung der vorzüglichsten Ansichten v. d. Urim u. Thummim" in Illgens Zeitschrift für historische Theologie Jahrg. S. 31—110.

kommen unrichtig, wenn man die *Urim u. Thummim* für eine Art heiligen Looses hält, das man zur Entscheidung verwickelter Rechtsstreitigkeiten brauchte, wie Michaelis angiebt (§. 304.). Wir finden in der That, in den biblischen Schriften, einige Fälle der Anwendung eines wirklichen Looses (*Goral*[9]) und zwar, zur Auffindung des Schuldigen, bei dem durch Achan begangenen Verbrechen Jos. 7, 16—18. und bei dem durch Jonathan gebrochenen Gelübde 1 Sam. 14, 41 f. (wie auch diejenigen, mit welchen der Prophet Jonah zu Schiffe gegangen, sich des Looses bedienen, um den zu entdecken, welcher den Sturm veranlasst Jon. 1, 7 f.), und ausserdem noch bei der Wahl Sauls zum Könige. 1 Sam. 10, 20 f. Indess der letztere modus der Wahl (oder vielmehr nur die wiederholentliche und öffentliche Bezeichnung der Person des Königes, da Samuel schon vorher denselben gesalbt hatte 1 Sam. 9, 15. 10, 1.) stehet vereinzelt da und wird durch das Mosaische Königsgesetz nicht eingeführt, findet auch bei der zweiten Königswahl Davids schon keine Anwendung mehr. Es schliesst sich also dieser Fall nur überhaupt denjenigen Fällen an, in welchen Könige von Propheten eingesetzt wurden, d. i. die erste Mittheilung ihres Rufs zum Throne erhielten, worauf wir noch näher zurückkommen werden (Kap. 7. §. 6.). Auch die Auffindung der Schuldigen durch das Loos, die nur in den angegebenen zweien (hierher gehörigen) Stellen vorkommt, ist ein ausnahmsweises Verfahren, welches durch das Mosaische Recht nirgends eingeführt wird — wie z. B. auch nicht zur Ermittelung des Mörders bei der aufgefundenen Leiche eines Ermordeten K. 74. §. 2. — und das eigene Geständniss des Schuldigen noch durchaus erforderte, also doch Nichts weiter war, als ein moralisches Mittel, das Geständniss zu erlangen, wozu Josua a. a. O. noch besondere, dringende Ermahnungen füget. In den Büchern Mosis wird des Looses nur in zwei Beziehungen gedacht: 1) wird dessen Gebrauch zu einem rituellen Zwecke vorgeschrieben, bei der Bezeichnung der beiden Böcke am Versöhnungstage 3 Mos. 16, 8. 2) soll es bei der Vertheilung des Landes, zur unpartheiischen Zuweisung der einzelnen Gebietstheile, angewandt werden.

Mit diesem Loose (*Goral*) ist das *Urim u. Thummim*[10] nicht zu verwechseln, ein nicht mehr genau zu ermittelnder, heiliger

---

9) גּוֹרָל 10) אוּרִים וְתֻמִּים

Gegenstand (nach Rabbinen ein Blatt mit dem heiligen Gottesnamen, den der Hohepriester auch auf dem Goldblech an der Stirne trug), welcher in den, wie eine Tasche geformten, Brustschild (*Choschen*), an dem Schulterkleide (*Ephod*) des Hohenpriesters, hineingelegt worden war. In keiner Weise aber waren die *Urim u. Thummim* ein Loos und eben so wenig zur Entscheidung von Rechtsfällen eingeführt, welches in der angeführten Abhandlung vollständig aus einander gesetzt wird. Vielmehr soll nach dem von Josua[11]) zu erfordernden hohenpriesterlichen *Urim*-Ausspruch „die Gemeinde Israels aus- und eingehen" 4 Mos. 27, 21. Es handelt sich also bei den *Urim* u. *Thummim* nur um allgemeine Unternehmungen des Volkes und seiner Vorsteher und von dieser Art sind auch alle Fälle, in denen wirkliche *Urim*-Befragungen vorkommen, welche in der Regel dahin gehen, ob ein Krieg oder Angriff unternommen werden solle oder nicht, von welchem der Stämme u. dergl. Hierin bietet sich nun allerdings ein theokratisches Princip dar, in dessen Natur es aber lag, mit der Einführung der Königswürde in den Hintergrund zu treten, wie wir auch wirklich Befragung der *Urim* nur bei den ersten Königen finden. Auch umfasste diese theokratische Einrichtung voraussichtlich nur einen sehr beschränkten Kreis. Denn ein eroberndes Volk sollte Israel nicht werden. Die Grenzen des Landes waren genau bestimmt. War also dies Gebiet einmal in ihrem Besitze, so konnten die etwanigen Kriege nur Vertheidigungs-Kriege seyn, bei denen die gebietenden Umstände wohl gewiss nicht daran denken liessen, erst anzufragen, ob man den Krieg unternehmen, den Angriff abwehren sollte. Zugleich treten aber auch die *Urim*-Aussprüche des Hohenpriesters unter die Kategorie einer im Hebräischen Staate ganz allgemeinen Erscheinung, nämlich der des prophetischen Einflusses. Selbst die ältesten rabbinischen Meinungen über das Wesen dieser Aussprüche führen darauf hin dass, was der Priester bei dieser Anfrage etwa auf dem Brustschilde wahrnahm, er im Geiste, also als prophetisches Gesicht, als prophetische Offenbarung wahrnahm, sey es nun, dass er die Antwort auf den Steinen des Brustschildes glänzen sah (Joma 73, 1. 2. vergl. Maimonides *Kele Hamiqdasch* Kap. 10. §. 11.) oder dass er eine Stimme hörte (Talm. Jerusch. Joma, Kap. 7. zu Ende), wie denn auch Josephus diese Aussagen des Hohenpriesters ein προφητεύειν nennt,

11) Von ihm allein und dem Priester Eleasar ist bei dieser Bestimmung eigentlich nur die Rede.

s. d. angf. Abhdl. S. 103 ff. Der Hohepriester war also in dieser Beziehung eben auch Prophet und rieth als solcher, gleich wie andre Propheten, zu Krieg oder Frieden u. dgl. (dass er aber dabei im vollen heiligen Schmucke dastehen, erst gefragt werden musste, und ihm eben nur ein ganz bestimmter Fall prophetischen Einflusses dargeboten war, ergiebt sich offenbar als eine grosse Beschränkung seiner priesterlichen Einwirkung auf die Angelegenheiten des Staates).

§. 9. Die unmittelbarste Einwirkung des Theokratischen zeigt sich nun in dem rechtlich geschützten Einflusse der Propheten (Kap. 10.) Männer, ohne jede andere gesetzliche Macht und Beglaubigung, als das eigne Gefühl der Begeisterung durch Gott, Männer ohne Unterschied des Stammes und des Standes durften auftreten, im Namen Gottes an die Fürsten Ermahnungen auch Forderungen richten, mitunter zu Krieg oder Frieden rathen, und auf sie nicht hören, hiess den Willen Gottes nicht berücksichtigen. Hier zeigt sich also eine unmittelbare Gottesregierung, ein unmittelbarer Einfluss des unsichtbaren Gottes auf die Angelegenheiten des Volkes, durch seine Mittler, die Propheten. Um jedoch dieses Moment richtig und nach dem wahren Masse seiner Geltung zu beurtheilen, muss vor Allem erinnert werden, dass die Propheten eben so wenig, wie irgend ein Andrer im Hebräischen Staate, gesetzgebende Gewalt hatten. Die Mosaische Gesetzgebung bezeichnet sich als eine in sich geschlossene, an der Nichts verringert und Nichts hinzugesetzt werden darf 5 Mos. 13, 1. (vergl. 4, 2.). Wer dergleichen thun wollte, sey es selbst dass er, zur Beglaubigung, Wunder wirkte, verrieth sich eben dadurch als falscher Prophet ebend. 5. 2 ff. Zur Anwendung traditioneller, etwa schon von Moses gegebener Bestimmungen, so wie zur Auslegung und zeitgemässen Anwendung[12]) der Gesetze, waren sie zwar eben so, aber nicht mehr berechtiget als jeder andere Richter und Rath des Volkes, und gehörte dies nicht weiter in das Bereich des Prophetischen Elementes. Hier ging also ihr Einfluss nicht weiter, als, was auch

12) Dies ist keine bleibende Veränderung der Grundprincipien. „Die Verfassung muss an sich der feste, geltende Boden seyn, auf den die gesetzgebende Gewalt steht, und sie muss deswegen nicht erst gemacht werden. Die Verfassung ist also, aber eben so wesentlich wird sie, d. h. sie schreitet in der Bildung fort. Dieses Fortschreiten ist eine Veränderung, die unscheinbar ist und nicht die Form der Veränderung hat.“ Hegel, Philosophie des Rechts S. 388. d. Ausg. v. Gans.

in der That ihr eigentlicher Zweck war, zur Erhaltung des gegebenen Gesetzes (und namentlich seiner monotheistischen Institutionen) in seinem Einflusse und seiner Integrität. Dies war auch in der That zu jeder Zeit das Wichtigste, was die Propheten wirkten und wollten. Sie traten mit ihren begeisterten Reden dem Götzendienste, der Unsittlichkeit entgegen und führten das Volk zur reinen Lehre Gottes zurück. Uebten sie ausserdem auch sonst manchen Einfluss auf die politischen Ereignisse im Staate, riethen sie oder widerriethen sie Verbindungen mit diesem oder jenem Volke, so würden auch andere Männer, von tiefer politischer Einsicht in die Verhältnisse, einen ähnlichen Einfluss, geübt haben, gleichwie dieser auch nur momentan war, nicht auf die allgemeinen Institutionen, sondern nur auf gegenwärtige Entschlüsse des Fürsten oder des Volkes hinwirkte und stets im Geiste der monotheistischen Stellung Israels geübt wurde. Das Institut der Propheten konnte und sollte also auf Verfassung [13]) und Verwaltung in keiner andern Weise einwirken, als zur Erhaltung des Mosaisch-gesetzlich Bestehenden. Ihr Einfluss, wenn sie auftraten, war nur ein zufälliger, kein bestimmt oder gesetzlich erwarteter. Es gab keine Fragen und Unternehmungen, die ohne Zuratheziehung eines Propheten nicht entschieden werden konnten. Nur wenn sie zufällig da waren und sich durch Gott begeistert fühlten, ihre Stimme abzugeben, mussten sie gehört werden. Ebenso auch der prophetische Einfluss des Priesters, der bei dem *Urim* u. *Thummim* befragt wurde. Auch dieser Einfluss galt nur für momentane, politische Ereignisse, und er gab nur Antwort, wenn er gefragt wurde. Die rechtliche Verfassung des Volkes blieb bei diesem Allem ganz unberührt.

§. 10. Fassen wir nun Alles zusammen und fragen wir nach dem wirklichen Zeugnisse der Theokratie bei den Hebräern, d. i. einer Regierungsform, in welcher Gott gesetzlich als oberster Leiter der Volks-Angelegenheiten erscheint, so ergiebt sich Folgendes.

---

13) Man möchte hier vielleicht einwerfen, dass Samuel, durch Einsetzung des Königthums, einen wichtigen Uebergang der Verfassung vermittelte. Indess diese Veränderung ging ganz eigentlich vom Volke aus, und sollte (konnte auch sofern die beabsichtigte Monarchie nicht in Despotie ausartete) in der Grundverfassung des Volkes wenig umgestalten, s. Kap. 3. u. 7. §. 6.

Während des Aufenthaltes in der arabischen Wüste geschieht nach den fünf Büchern Mosis selbst Alles, was im Volke vorgehet, unter der unmittelbaren Leitung Gottes. Aber, welche Elemente sind im Gesetze Mosis, um einen Zustand solcher, eigentlicher Theokratie auch für die Zukunft zu erhalten? — Hier finden wir nur das Institut der Propheten, ausserdem noch die Priester mit dem *Urim* u. *Thummim*. Der Einfluss dieser Autoritäten beschränkt sich aber, wie gesagt, nur auf Mahnungen im Geiste des bestehenden, unveränderlichen Gesetzes, auf Rathschläge für besondere momentane Unternehmungen, war aber durchaus nicht bestimmt, auf die regelmässige durch das Gesetz eingeführte Verwaltung und Rechtspflege irgend wie, im Ganzen oder in einzelnen Punkten, umgestaltend einzuwirken. Die wechselnden Formen der obersten Staatsleitung durch Josua, Richter, Könige, sind im Gesetze als gleich gebilligt bezeichnet, und sie veränderten in der allgemeinen Gestaltung der Constitution und Rechtspflege gesetzlich Nichts. Doch durften Könige, Richter, Propheten sich nur als Verwalter und Dolmetscher des göttlichen, durch Moses offenbarten Gesetzes betrachten, so wie anderseits das Volk auf dieses Gesetz durch einen feierlichen Bund mit Gott verpflichtet wird. Gott herrscht also im Volke durch dies Gesetz[14]), und dies ist das eigentliche Moment der Theokratie. Gott herrscht im Volke, nicht etwa durch regelmässig, eingesetzte, fortwährend wirkende Orakel. Die Möglichkeit solcher wird allerdings für einzelne Ereignisse vorbehalten, sogar auch für die Bezeichnung der Personen, welche an die Spitze des Staates treten sollten. Aber die innere Constitution, und was uns besonders wichtig seyn muss, die ganze Rechtspflege und Polizey blieb hiebei durchaus unberührt. Die Beamten der Gerechtigkeit, obwohl im Namen Gottes ihr Amt verwaltend, richteten nicht nach göttlich-prophetischen Eingebungen, nicht auf Grund von Ordalien, sondern nach gesundem Menschenverstande, auf Grund des vorliegenden, geschriebenen, Allen bekannten Gesetzes. Gott hatte sich also, nach dem Inhalte der fünf Bücher Mosis, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, des Rechtes begeben, fortdauernd Gesetzgeber des Volkes zu seyn[15]),

---

14) Vergl. Herder, Geist der Ebräischen Poesie, Theil II. S. 173.

15) Die Wichtigkeit des Grundsatzes, dass im Staate das Gesetz eigentlich an der Spitze stehe, derselbe also eigentlich nur im Namen des letztern verwaltet werde, Keiner folglich das Recht habe,

und Keiner durfte also Solches in Seinem Namen sich anmassen[16]). Sondern nur von dem einmal gegebenen, abgeschlossenen, in den Grundprincipien der monotheistischen Lehre, der Moral und des Rechts vollkommen bestimmten Gesetze aus regierte Er, durch dasselbe, fortwährend das Volk. Dies Verhältniss und die Verpflichtung zu demselben im Volke und in seinen Leitern lebendig zu erhalten, darauf gingen alle getroffenen Veranstaltungen. Auch die für die Zukunft gegebenen Verheissungen, das Institut der Propheten, die sonst zur Leitung des Volkes Berufenen, durch zeitweise Anordnungen seine unabhängige Stellung und seinen Glauben sichernd, sie stehen Alle im Dienste dieses Gedankens: Gott ist der Gesetzgeber des Volkes, durch die fortdauernde Wirkung des durch ihn gegebenen, ein für allemale abgeschlossenen Gesetzes. Dies ist das Wesen der Hebräischen Theokratie. Die die ganze Ge-

---

willkührlich Anordnungen zu treffen, die mit gesetzlichen Grund-Principien der Sittlichkeit und des Rechts im Widerspruche stehen, erkennt auch Friedrich d. Gr. an: „die guten Monarchieen, die weise und mild regiert werden, machen heut zu Tage eine Regierungsform aus, die sich mehr der Oligarchie als dem Despotismus nähert, in ihnen herrscht allein das Gesetz.“ Briefe über Vaterlandsliebe v. J. 1779. Unter diesen Gesichtspunkt brachten auch die Aegypter die Königsgewalt Diod. I, 71, nur dass es bei ihnen nicht im theokratischen, sondern im allerschädlichsten, hierarchischen Sinne geschah. Auch nach Hegel „Philos. d. Rechts“ S. 314. vergl. S. 359. u. Zus. S. 317., ist der Grund des Staates die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft, also das an sich Vernünftige, demnach Göttliche, im Gegensatze des einzelnen Willens d. i. der Willkühr. S. 372. Zus.: „In einer wohlgeordneten Monarchie kommt dem Gesetz allein die objective Seite zu, welchem der Monarch nur das Subjective „Ich will“ hinzuzusetzen hat.“

16) Auch der Talmud deutet dies auf eine sehr entschiedene Weise in der Erzählung an, dass einst ein hoch stehender Rabbi, durch herbeigerufene Wunder, unter welchen eine vom Himmel ertönende Orakel-Stimme, die Richtigkeit seiner, von den Andern bestrittenen, Ansichten zu erweisen sich bemühete, dass man ihm aber geantwortet (5 Mos. 30, 11 ff.): „das Gesetz ist nicht im Himmel“, der Wunder-Beweis habe keine Geltung, neue zusätzliche Offenbarungen zum Gesetze könne es also nicht geben und seine Erläuterung liege demnach einzig in dem Bereiche gewöhnlicher Discussion, Bab. Mez. 59, 2. vgl. Matth. 24, 24.

setzgebung beherrschende Kraft dieses Gedankens musste, wie bereits angedeutet, ein sittliches Moment auch in die niedrigsten Polizeigesetze bringen[17]), wie wir denn auch bei dem Gesetzgeber die Absicht in vielen einzelnen Fällen deutlich wahrnehmen, auch diese mit den obersten Grundsätzen, als der Heiligkeit, der Menschenliebe im Aufgeben des Egoismus, des Gottes-Ebenbildes (wie bei der rechtlichen Charakterisirung des Mordes) in Verbindung zu stellen und auf sie, als massgebende, zurückzuführen.

§. 11. Es ist in dieser Beziehung eine wenig beachtete Thatsache, dass das Mos. Recht und die Mos. Staats-Verfassung keine von denjenigen bürgerlichen Belohnungen einführt, wie wir sie bei andern alten und den neueren Völkern finden. Derjenige, welcher seine Pflicht, sey es auch mit aller Aufopferung, geübt hatte, mochte er nun als Lehrer, Prophet oder Richter im Volke wirken, oder demselben, durch siegreichen Kampf gegen Feinde, Ruhm und Freiheit schaffen, konnte nur in seiner eigenen Befriedigung und wenn sein Streben nicht, wie dies bei den Propheten öfter der Fall war, verkannt wurde, in der Achtung der Mitbürger seinen Lohn finden. Das Gesetz und die Sitte bot ihm keine Art äusserer Ehrenbezeugungen gleich den Bürger- und Mauer-Kronen, den Bildsäulen, und andern Denkmalen, den Triumphzügen, reichen Geschenken, Ehrentiteln und Auszeichnungen durch Orden u. dgl., wie sie die andern alten und neuern Staaten zur Aufmunterung der Bürgertugend eingeführt haben. Es lässt sich gegen dieses Alles, wo die Sitte es begünstigt, Nichts sagen, und es kann in manchem Betrachte da als nothwendig erscheinen. Selbst Plato, in seiner Republik, führt Belohnungen des Siegers ein. Aber immer muss man doch gestehen, dass dieselben ein durchaus egoistisches Element begünstigen und dass die Begriffe Pflicht und Lohn einander gewissermassen ausschliessen, wenn die Belohnung nicht eben in den natürlichen Folgen bestehet, die sich von selbst aus der geübten Pflicht entwickeln, sondern in Etwas, was willkührlich und fremdartig hinzutritt[18]). In der That finden wir factisch bei den Hebräern

---

17) Vergl. Mendelsohn, Jerusalem S. 117 (Ausg. 1783).

18) Dans une République où la Vertu regne, motif qui se suffit à lui même & qui exclud tous les autres, l'Etat ne récompense que par des témoignages de cette Vertu. C'est une règle générale, que les grandes récompenses dans une Monarchie & dans une République, font un

mancherlei von dem Volke ausgehende, meist improvisirte Ehrenbezeugungen, die jedoch stets nur ein sehr einfacher Ausdruck der Achtung sind. Die erste wird merkwürdiger Weise in Bezug auf eine Frau angemerkt. Als *Mirjam* von einer äusserlichen Krankheit befallen wird, und deshalb eine Reihe von Tagen abgeschlossen werden muss, so zieht aus Achtung für sie das ganze Lager nicht weiter, bis sie wieder genesen 4 Mos. 12, 15. Wenn Moses vorübergehet, nach dem heiligen Zelte, so bleiben Alle, ihm achtungsvoll nachschauend, vor ihren Zelten stehen 2 Mos. 33, 8. Um *Aharon* und *Moses* trauert das ganze Volk bei ihrem Tode 30 Tage lang 4 Mos. 20, 29. 5 Mos. 34, 8. Diejenigen, welche sich durch ihre Weisheit auszeichnen, oder durch Tapferkeit sich besondere Verdienste um das Volk erworben, erwählt das Vertrauen desselben zu seinem obersten Richter, einem Ehrenamte, das, bei grosser Mühe u. Verantwortlichkeit, ohne Einkommen u. ohne jeden äussern Glanz war. *David* wird, als er, nach dem Siege über *Goliath*, an der Spitze des Volkes zurückkehrt, von den Frauen durch Lobgesänge gefeiert 1 Sam. 18, 6. 7. Bevor der Prophet *Elisah* stirbt, kommt der König zu ihm und ruft um ihn klagend aus: „mein Vater, mein Vater, Israels Wagen und Reiterscharen“ (d. i. bester Schutz) II. Kön. 13, 14. vgl. 2, 12. Wie bescheiden sind diese schlichten Ehrenbezeugungen z. B. gegen die spätern Belohnungen der Sieger in den Olympischen Spielen! Der Gesetzgeber, der auch von s o l c h e n keine Sylbe andeutet, gehet offenbar von der Idee aus, dass das Gute in sich selbst und seinen natürlichen Folgen genug des Lohnes trage. Er betrachtet dasselbe als die normale Handlungsweise des Menschen, und belegt nur das Gegentheil mit Strafen. Freilich, was die natürlichen Folgen der rechten Handlungsweise betrifft, so deutet er sie sehr häufig an, um die Wahrheit zur Erkenntniss zu bringen, dass das wirklich Gute auch allein das Nützliche sey, und wir finden sehr häufig die Worte: „erfülle das Gebot, auf dass es dir wohl ergehe 5 Mos. 10, 13. 6, 24.,“ „auf dass du Segen empfangest“, „auf dass du lange währest“ 5 Mos. 30, 18 — 20. 2 Mos. 20, 12. Aber es ist auch hierbei wohl zu merken, dass

---

signe de leur décadence; parce qu'elles prouvent que leurs principes sont corrompus, que d'un côté l'idée de l'honneur n'y a plus tant de force, que de l'autre la qualité de Citoyen s'est affoiblie. Les plus mauvais Empereurs Romains ont été ceux qui ont le plus donné. Montesqieu, Espr. d. Loix. V. 18.

diese Versprechungen sich nicht an den Einzelnen richten, sondern an das ganze Volk, was namentlich bei letztern Stellen deutlich wird, und dass demnach dem Einzelnen eine lohnende Aussicht vorgehalten wird, die ihn über jede einseitige Selbstsucht erheben muss, nämlich die: wenn du Recht handelst, förderst du zugleich dein und der Gesammtheit Wohl[19]), eine Idee, die auch bei den andern alten Völkern, als Vaterlandsliebe, so mächtig wirkte.

Es liegt ganz im Geiste dieser Anschauungs-Weise, dass der Gesetzgeber nicht jenseitige Belohnungen in Aussicht stellt. Man hat aus diesem Umstande mit Unrecht folgern wollen, dass die Idee der Unsterblichkeit zu Mosis Zeiten unbekannt gewesen sey. Indess giebt es, wie die Geschichte lehrt, kein auch noch so rohes Volk, das von der Unsterblichkeit keinen Begriff überkommen hätte, und es führt diese Bemerkung, wie wir an einem andern Orte[20]) glauben erwiesen zu haben, auf die ersten gemeinsamen Ausgangs-Punkte der Völker und Völkerbildung zurück. Die Hebräer namentlich und Moses, die, wie man oft behauptet hat, so Vieles von den Aegyptern gelernt haben sollen, würden wohl diese Kenntniss, wenn sie bei ihnen nicht bereits einheimisch gewesen wäre, vor Allem von dort mitgebracht haben, da es von den Aegyptern bekannt ist, dass sie dieselbe besassen. Aber besonders legen hiervon Zeugniss ab die anerkannt[21]) hohen und geistigen Begriffe, welche wir in den Büchern Mosis von der Seele finden, die als etwas von dem menschlichen Körper und dem so zu nennenden thierischen Leben (s. Kap. 71. §. 1.) gänzlich Verschiedenes, als „Anhauch Gottes", gedacht wird, durch welchen der Mensch zum Ebenbilde des Schöpfers geworden, und es ist hierbei wohl zu merken, dass die Hebräer allein unter den alten Völkern von der Ewigkeit Gottes reine und entschiedene Begriffe hatten. Ausser Anderm, worauf wir hier nicht näher eingehen können, deuten in den Büchern Mosis noch beson-

---

19) Darin bestehet auch die rechte Stärke der Staaten, dass das persönliche Interesse des Einzelnen, mit dem allgemeinen Aller und des Ganzen Eines ist. S. Hegel, Philos. d. R. S. 321.

20) „Ideen zu einer Geschichte der Unsterblichkeitslehre bei den Hebräern", in Illgens Zeitschrift für historische Theologie, 1. Bd. neuer Folge, 3. u. 4. Heft.

21) de Wette, bibl. Dogm. S. 90., vergl. d. angef. Abhandl. S. 27 ff.

ders die strengen Gesetze und Strafbestimmungen hierauf hin, welche gegen Todtenbeschwörungen u. Geister-Citirungen (K. 67.) gegeben werden, einen Aberglauben, welcher bei einem Volke unmöglich wäre, das von dem Fortleben des geistigen Theiles der Verstorbenen Nichts wüsste. Die anderweitigen Bücher des A. T. und namentlich auch mehrere Psalmen, welche die Frage der Unsterblichkeit umständlich behandeln, schliessen sich offenbar an die in unsern Büchern vorbereiteten Begriffe an. Im Uebrigen verweisen wir auf die angeführte Abhandlung. — Aber das Versprechen jenseitiger Belohnungen, so wie die Androhung von Höllenstrafen ist wohl kein gesundes und nicht das nächste Mittel, um den Bürger des Staates seiner Pflicht getreu zu erhalten[22]). Vielmehr reichen hier richtige Andeutungen von dem wirklichen Staatswohle vollkommen aus und sind, als etwas nahe Liegendes und vor den Augen eines Jeden sich natürlich Entfaltendes, viel sicherer als jene, die den Verbrecher wohl selten zurückgeschreckt haben[23]). Besonders aber gelten solche Andeutungen nur den Individuen, da nur Diese und nicht die Völker, als Gesammtheiten, zur Unsterblichkeit eingehen. Es findet also auch hier Anwendung, was wir im Vorhergehenden bemerkt haben, dass der Gesetzgeber immer das Wohlergehen des Volkes im Auge hat und ankündiget, in welchem er das der Einzelnen aufgehen lässet. So erhebend der Gedanke der Unsterblichkeit ist, so haben doch schon Hebräische Weise das Egoistische erkannt, welches auch darin liegt, wenn der Mensch eigentlich nur gut ist, um des (sogar auch seeligen) Lohnes gewiss zu seyn. Sie

---

22) Die ganze Widrigkeit einer Einmischung jenseitiger Dinge in eine Volksgesetzgebung zeigt sich bei der Persischen, wenn hier der Gesetzgeber, mit derselben Masslosigkeit, mit der er die körperlichen Strafen zutheilt, auch über Höllenstrafen disponirt und dreihundert, tausend Jahre Höllendauer für mitunter nur geringere Vergehen ankündigt. Zend Avesta (von Klenker), z. B. Vendid. Farg. IV.

23) L'idée d'un lieu de récompense emporte nécessairement l'idée d'un séjour de peines et quand on espère l'un sans craindre l'autre, les loix civiles n'ont plus de force. Des hommes qui croyent des récompenses sûres dans l'autre vie échapperont au Législateur, ils auront trop de mépris pour la mort, quel moyen de contenir par les Loix un homme qui croit être sûr que la plus grande peine que les Magistrats lui pourront infliger finira dans un moment pour commencer son bonheur. Montesqu. Espr. d. L. XXIV. 14.

nennen Solches, in den Spr. d. Vät. I, 3., einen Knechtsdienst, indem sie sagen: „seyd nicht wie die Knechte, die dem Herrn dienen um des Lohnes willen."

In Rücksicht der weltlich-richterlichen Strafen sehen wir das theokratische Moment in so fern einen eigenthümlichen Einfluss üben, als Reue und eigenes Geständniss die Strafe mitunter sehr erleichtert, oder fast aufhebt. Dies tritt namentlich bei der Strafe des Diebstahls hervor. Der Dieb, den sein Gewissen trieb zu gestehen, durfte nicht zwei- oder fünffach, sondern nur das Gestohlene und ein Fünftheil darüber dem Eigenthümer erstatten und ein Opfer der Reue darbringen. Der Dieb, bei dem das gestohlene Rind noch unversehrt gefunden wurde, zahlte nur zwiefach, da sein Vorsatz das Gestohlene nicht wieder zu bringen noch wanken konnte. S. Mehreres hierüber K. 87. letzt. §.

§. 13. Fragen wir uns nun: Was unterscheidet eigentlich die Hebräische Theokratie von unsern neuesten Gesetzgebungen, so müssen wir antworten, dass hier allerdings ein quantitativer, aber kein qualitativer Unterschied Statt finde. Vielmehr sehen wir auch in den neuesten Gesetzgebungen das theokratische Element vollkommen anerkannt, und selbst durch einzelne Institutionen repräsentirt. Hier dürfen wir vor Allem an den Eid erinnern. Der Staatsdiener, der Bürger, der Krieger, der mit dem Eide in seine Verpflichtungen eintritt, erkennt dadurch Zweierlei an, zuerst dass diese Verpflichtungen, die er übernimmt, mit dem göttlichen Willen nicht contrastiren; ja man weiset ihn vielmehr darauf hin, dass Gehorsam gegen Gesetz und Obrigkeit dem Willen Gottes eigentlich entspreche. Zweitens erkennt er an, dass Gott der gegenwärtige, allwissende Bewacher seiner Pflichttreue sey, deren Verletzung jedenfalls durch das Gewissen strafend. Derjenige, welcher vor Gericht, als Parthei oder Zeuge, einen Eid ablegt, giebt damit seine Ueberzeugung zu erkennen, dass Gott (im Gericht, oder überhaupt gegenwärtig) ein steter Bewacher der Wahrheit sey. Der Eid ist also ein theokratisches Institut, und seine Heilighaltung, wie das Recht seiner strengen Bestrafung[24]), fällt ganz in das Bereich theokratischer Principien. Alle neuern Staats-Gesetzgebungen ferner sorgen dafür, dass der Gehorsam gegen Obrigkeit und Gesetz, als gottgebotene Pflicht schon von der Jugend aufgefasst und öffentlich gelehrt werde. Sie legen überhaupt ein grosses Gewicht auf die Erhaltung der reli-

24) Allgem. Preuss. L. R. Th. II. Tit. XX. §. 1405 ff.

gösen Anstalten im Volke, auf die Bekanntmachung desselben mit dem Inhalte namentlich auch der Bücher, über deren rechtliche Bestimmungen wir hier sprechen. Auch neuere Fürsten legen sich das Prädicat „von Gottes Gnaden" bei, d. h. doch von ihm belehnt, in seinem Namen herrschend. Religiöse Versündigungen, als Entweihung heiliger Gegenstände, Kirchenraub, Gotteslästerung, werden auch in neuerer Zeit strenge bestraft[25]). Wir sehen hier also eine ganze Reihe, mitunter sehr durchgreifender theokratischer Principien. Die Heilighaltung des Gesetzes, als nach seiner Wichtigkeit und Gerechtigkeit göttlich begründet, z. B. auf die offenbarte Lehre sich stützend, die Anstalten zur Erinnerung an Gott, zur Bewahrung des rechten monotheistischen Glaubens, die Einsetzung von Lehrern, die gewissermassen das ehemalige Propheten-Amt vertreten (da Prediger, d. i. *prädicator*, in der That so viel ist als προφήτης), sie sind eine eigentliche Fortsetzung der Mosaischen Theokratie.

Gelingt es nicht, dem theokratischen Gedanken eine so lebendige Einwirkung auf die Gesinnungen und Handlungen der Bürger zu geben, stösst seine consequente Durchführung in den neuern Gesetzen auf mannigfache Hindernisse, die in der Umgestaltung der Zeiten und Verhältnisse begründet sind (— auch in der alten Zeit wurde ja das theokratische Element oft unwirksamer —) so ist hier kein Unterschied in dem theokratischen Princip, sondern nur in der wirkenden und durchgreifenden Kraft desselben, und kein neuer Gesetzgeber gehet darauf aus, sich von demselben los zu sagen und seine Einwirkung auf die Völker unwirksam zu machen[26]).

§. 14. Mit der Theokratie hat man sehr häufig Hierarchie verwechselt, oder sich als eng verbunden gedacht. So leicht indess

---

25) Allgem. Pr. L. R, Th. II. Tit. XX. §. 215. 217—19. Code Pénal d. Fr. L. III. T. I. Sect. IV. §. 8, 261. 62.

26) Wie wohlthätig und wichtig das religiöse Element unter den Staaten des Alterthums, namentlich in Rom sich bewährte, ist bekannt. Rome était un vaisseau tenu par deux ancres dans la tempête; la Religion et les moeurs. Montesqu. Espr. d. loix 8, 13. So machte ein tieferer religiöser Sinn den Römern namentlich auch den Eid unverletzlich und heilig. Dies erkennt Polybius (VI, 54) an, indem er die Zuverlässigkeit der Römer mit dem treulosen Sinne seiner Griechischen Mitbürger vergleicht. S. Gfrörer, allgemeine Kirchengeschichte S. 9.

der Uebergang von der einen zur andern seyn mag, so wenig hat man doch Grund, die Hierarchie, oder Priesterherrschaft, d. h. eine Regierungsform, wie etwa die Aegyptische, oder in gewissen Jahrhunderten die Verfassungen christlicher Staaten, wo die bedeutendsten Interessen des Staates unter dem Einflusse der Priester stehen, die bedeutendsten Aemter in ihre Gewalt gegeben sind, bei den Hebräern anzunehmen [27]).

Die Mosaische Gesetzgebung charakterisirt sich in vielen Punkten durch die Bereitwilligkeit, die damals üblichen Institutionen anderer, heidnischer Völker, so weit sie brauchbar waren, gleichfalls beizubehalten, oder einzuführen. Sie verschmähet nicht den Rath des *Jethro* für die Einsetzung von Ober- und Unter-Richtern, sie behält den Opfer-Ritus bei, die Bestrafung der Blutschuld durch Verwandte, die Levirats-Ehe u. s. w. Aber überall wird dergleichen auf ein bestimmtes, gesundes Maass beschränkt, und vor schädlichen Auswüchsen bewahrt. Dies gilt auch namentlich von dem Casten- und Priesterwesen. Wer die Stellung des Stammes *Levi* und der Priester mit dem Aegyptischen Castenwesen und der dortigen Hierarchie vergleicht, kann bei dem Mosaischen Gesetzgeber das Bestreben nicht verkennen, das Gute, Heilbringende von Beiden beizubehalten, aber der möglichen Ausartung von vorne herein vorzubeugen, K. 8.

Die Priester waren nicht die Nachkommen Mosis, die als die Erben seiner Macht und Verdienste, mit bedeutenderm Rechte einen Einfluss auf den durch ihn gegründeten Staat ansprechen konnten. Sie waren die Nachkommen *Aharons*, eines Mannes, der damals nur eine secundaire Rolle spielte. Sie waren Vorsteher des gottesdienstlichen Heiligthums. Ein sehr ins Einzelne gehendes, die strengste Gewissenhaftigkeit erheischendes Rituale nahm ihre Zeit und Aufmerksamkeit in hohem Grade in Anspruch, so dass vielleicht dies sie schon hindern konnte, sich um Anderes, was ausserhalb des Tempels vorging, viel zu kümmern. Zugleich giebt ihnen das Gesetz durchaus gar keine wirklichen Ansprüche auf die politisch-einflussreichsten Stellungen. Mit keiner Sylbe wird etwa ein Wunsch des Gesetzgebers verrathen, dass die Könige oder

---

27) Auch Lengerke, Kenaan S. 514. erkennt dies an. Nach Umbreit feiert auf hebräischem Boden die theokratische Verfassung den Triumph geistiger Verklärung. Aegyptens Einfluss gilt höchstens nur für den äussern Cultus, denn das Priesterthum ist dort (bei den Hebräern) keine Hemmkette. Einleit. z. d. Spr. Sal. S. XLV.

Suffeten aus dem Geschlecht der Priester gewählt werden, oder die Voraussetzung, dass aus ihm die künftigen Propheten hervorgehen würden. Vielmehr wird in dem aufgenommenen Segen *Jakobs*, der Stamm *Judah* als der eigentliche Königsstamm bezeichnet, 1 Mos. 49, 10. Der oberste Richter, dem gleiches Recht auf Gehorsam mit dem Hohenpriester zuerkannt wird 5 Mos. 17, 9. 12., ist zugleich von letzterm ausdrücklich („oder der Priester") unterschieden, also die Wahl eines Andern, als des Hohenpriesters, zum Suffeten, nicht allein nicht gemissbilligt, sondern vielmehr als gestattet vorausgesetzt. Endlich wird in dem eingesetzten Institut der an keinen Tempel gebundenen, sich vielfach freier bewegenden Propheten 5 Mos. 18, 15 ff. eine Macht geschaffen, die einem weltlichen Uebergreifen der Priester gleichfalls wohl wehren konnte. Die Geschichte des alten Israelitischen Staates gehet mit diesen Ergebnissen seiner Gesetze Hand in Hand. Derjenige, den Moses sich selbst zum Nachfolger setzte, Josua, war kein Priester, kein Levite, sondern ein Ephraimit 4 Mos. 13, 8. Die Suffeten waren in der Regel von andern Stämmen, bis auf Eli, der Priester war, aber keineswegs als Richter gelobt wird, und Samuel, der Levit war, aber zu Königen zuerst einen Benjaminiten, dann einen Judäer wählte, Keinen seines Stammes, worauf auch Judah in der That der Königsstamm blieb, bis zu den Makkabäern, die sich jedoch nur auf ihre Verdienste, nicht auf ein Gesetz stützen konnten. Da das Hohepriesterthum ein nothwendig stehendes Amt war, so fiel ihm natürlich die Verwaltung des nicht anderweitig besetzten Suffeten-Amtes zu[28]). Aber die regelmässige Wahl solcher Männer, die nicht Priester waren, zu diesem Amte sowohl, als dem königlichen, zeigt einerseits, wie wenig ein hierarchisches Princip von dem Volke beachtet war, und anderseits, wie wenig die Priester nach solcher Macht strebten und, sollte dies der Fall gewesen seyn, mit wie wenigem Glücke jedenfalls es geschah. Wie gering der Einfluss des Hohenpriesters durch die Urim u. Thummim war, ist schon oben angedeutet worden. Nur Josua wird an den Rath des Priesters Eleasar in dieser Beziehung 4 Mos. 27, 21. gewiesen. Bei dem Königsgesetz ist von dergleichen gar nicht die

28) Doch lässt auch schon Moses selbst, indem er sich für vierzig Tage entfernt, sich nicht durch Aaron allein, sondern zugleich auch durch den Aeltesten Hur vertreten 2 Mos. 24, 14., und erkennt auch auf diese Weise die, durch alle Zeiten sehr bedeutenden, Ansprüche der eigentlichen Volks-Aeltesten an.

Rede. Das Verhältniss ist also kein allgemein Gebotenes. Freilich wird dem Könige, wenn ein solcher gewählt würde, aufgetragen, sich das Deuteronomion von den levitischen Priestern abschriftlich zu entnehmen. Indess, weit entfernt, dass er dadurch von ihnen abhängig wurde, musste es ihn vielmehr von ihrem Einflusse unabhängiger machen, wenn er in dem Gesetze, das die Richtschnur auch seiner Regierungs-Maassregeln bildete, selbst das ihm zu wissen Nothwendige aufsuchen konnte. Man könnte nur etwa sagen, dass die Priester, als die Aufbewahrer der Gesetzbücher[29]), zugleich die Gelegenheit hatten, ihrem Einflusse günstige Bestimmungen denselben einzuverleiben. Dies ist aber factisch wenigstens, wenn man das bisher Bemerkte und das noch ferner Anzuführende zusammen nimmt, nicht geschehen. Das „thut Nichts hinzu und nehmt Nichts davon" ist also, nach der einmaligen Abfassung des Gesetzes, von keinem Priester zu Gunsten seiner Caste umgangen worden[30]).

Ueberall ist Grundbesitz eine sehr wichtige Basis auch der politischen Macht eines Standes. Dieser aber fehlte den Priestern gänzlich, wogegen wir die Aegyptischen Priester als reiche Eigenthümer steuerfreier Ländereien finden. Alle Stämme erhielten ihr unveräusserliches Land-Eigenthum, nur nicht die Priester, die Leviten, sondern sie nur einige Städte zu Wohnplätzen. Ihre Einkünfte bestanden in den Zehnten, die jeder Einzelne bringen musste. Vielleicht wären diese bedeutend, oder doch ausreichend gewesen, wenn sie regelmässig eingingen, aber es lag in dem Wesen eines von dem religiösen Sinn des Einzelnen abhängigen Einkommens, dass es sehr precair seyn musste. Die Geschichte zeigt dies unter Anderm bei einem levitischen Jünglinge, den man für den Enkel Mosis hält, Richt. 17, 7 ff. vergl. 18, 30. Die Bücher

---

29) Doch werden sie den Aeltesten mit übergeben 5 Mos. 31, 9.

30) Die Priester waren also in keiner Weise Gesetzgeber, noch auch, wie in Aegypten, die einzigen Kenner eines in Geheimniss gehüllten Gesetzes. Sie konnten Nichts eigenmächtig anordnen, wie etwa, nach Tacitus, die germanischen Priester die verderbliche Macht hatten, nach höhern Eingebungen, durch kein Gesetz geordnete Strafen zu verhängen. Der sehr bedeutende Einfluss, den die Römischen Priester übten, ist bekannt, namentlich bei der Auslegung der guten und schlechten Omina, einem tief in alle Römischen Staats- und Familieninteressen (z. B. bei Schliessung von Ehen) eingreifenden Aberglauben, der bei den Israeliten zu dem streng Verbotenen gehörte.

Mosis propheseien und berichten ein Ueberhandnehmen des Götzendienstes. Schon unter Jerobeam verloren die Leviten alle ihre Besitzungen und Einkünfte im grössern Gebiete des Reiches Israel, und das Gesetz führt, offenbar in derartigen Voraussetzungen, den Leviten, an allen dahin gehörigen Stellen, unter den Armen auf.

In der That sieht man die Priester zu keiner Zeit sich in die politische Gewalt eindrängen, also weder die Geschichte noch das Gesetz der Israeliten giebt eine Hierarchie[31]). Man hat freilich aus dem Umstande, dass das Gesetzbuch von *Hilkias* 2 Kön. 22, 8. im Tempel gefunden wurde, sogar schliessen wollen, dass es von Priestern verfasst sey. Aber eine unglücklichere Hypothese konnten Diejenigen, die sich mit den Fragen über die Abfassung des Pentateuchs beschäftigen, wohl nicht aufstellen, als wenn sie dieselbe einer für ihren Vortheil sorgenden Priester-Caste zuschreiben. Es ist, wie bereits bemerkt wurde, hier keinesweges unsre Absicht auf diese Frage einzugehen. Aber darauf aufmerksam machen müssen wir, dass derjenige, welcher, wie oben sich zeigte, die Priester fast absichtlich von aller politischen Macht ausschliesst, der ferner Flüche gegen den Stamm Levi unter die alten Dokumente die er mittheilt, aufgenommen 1 Mos. 49, 5 — 7., den Aaron mit Vorwürfen überhäuft, 2 Mos. 32, 21. 25., ihn selbst, seine beiden Söhne, und Moses, den Leviten, für Sünden sterben lässt, 3 Mos. 10, 1. 2. 4 Mos. 20, 12. 24. 5 Mos. 1, 37. 3, 26., dass dieser Abfasser, Sammler, oder wofür man ihn sonst in Bezug auf das Buch ausgeben will, unmöglich von eitlen, herrschsüchtigen oder lügenhaft-interpolirenden, hierarchischen Principien ausging, (vergl. Kap. 9. 10.). Wie Moses den Josua tadelt, dass er ihn auffordert, dem Eldad und Medad das Propheseien unter allem Volke im Lager zu wehren und hinzusetzt: „wer gäbe das ganze

---

31) Der geringe Einfluss den im Ganzen das Hohenpriesterthum im Israelitischen Volke, namentlich auch politisch übte, wird von Müller, „Histor. Darstell. der amtlichen Wirksamkeit der Hebr. Hohenpriester“ in Illgens Zeitschr. f. d. histor. Theol. Jahrg. 1814. Hft. 4. gleichfalls nachgewiesen. Wie willkührlich u. strenge die Könige mit den Priestern, die ganz als ihre Diener erscheinen, verfuhren, kann man aus der Geschichte Sauls und Salomo's sehen, s. Kap. 7. §. 1. Solches wäre unter keinem Volke möglich gewesen, bei welchem ein hierarchisches Element einmal Wurzel gefasst hätte. Nach der Mischna (Sanhedr. I, 5) stehet der Hohepriester unter der Jurisdiction der Sanhedrin.

Volk wäre lauter Propheten" 4 Mos. 11, 29., so bezeichnet der wiederholentliche Ausspruch: „ihr sollet mir ein Reich von Priestern seyn" 2 Mos. 19, 6., unter Anderm auch, dass religiöse Weihe und Erkenntniss Allen gemeinschaftlich werden sollte, wodurch die Uebermacht einer Caste, die alle Uebrigen in Blindheit und Abhängigkeit erhielte, von selbst gebrochen werden musste[32]).

Kap. 2.

Das Volk der Mosaischen Gesetzgebung.

§. 1. Die gleiche Vertheilung unveräusserlicher Ländereien, welche das Mosaische Gesetz anordnet (K. 12.), bezeichnet den Charakter der allgemeinen Volksverhältnisse, und soll sie für immer befestigen: Gleichheit des Vermögens, Gleichheit bürgerlicher Ansprüche, keine über- und keine untergeordnete Stände.

Konnten bei dem Eintritt in das Land die mitgebrachten nomadischen Güter einzelnen Bürgern ein Uebergewicht geben, so trat hier der Fall ein, dass eben die an Heerden reichsten Stämme

---

32) Mit einem Worte soll noch darauf hingedeutet werden, dass dieses Fernbleiben alles hierarchischen Wesens sich auch noch in den spätern Institutionen der Israeliten bewährt. Weder die von Aaron Abstammenden, noch diejenigen, welche in den Gemeinden die Stelle der Geistlichen einnehmen, haben eine allgemeine gesetzliche Berechtigung, gewisse Funktionen, die bei andern Confessionen den Geistlichen und Priestern ausschliesslich gebühren, für sich allein in Anspruch zu nehmen (nur dass die Gemeinden ihnen, um der Ordnung und Würde der Feierlichkeiten willen, Manches ein für alle Male übertrugen). Sondern jeder Israelit ist ursprünglich, wenn er die nöthigen Kenntnisse hat, gleich berechtigt, zu trauen, die Beschneidung zu vollziehen, die Gebete am Grabe zu sprechen, so wie alle gottesdienstlichen Functionen in der Synagoge zu übernehmen, so dass in factischer Anwendung jenes Ausspruchs 2 Mos. 19, 6. das geistliche Element gewissermassen das Eigenthum des ganzen Volkes ist, wenigstens eines Jeden, der es sich zum Bewusstseyn gebracht hat, und es einen scharf abgesonderten geistlichen und priesterlichen Stand hier nicht giebt. Auch schon bei der Einweihung des Tempels sehen wir Salomon, gegen das Volk gewendet, es segnen, was als durchaus kein Eingriff in die Funktionen der Priester erscheint, wiewohl die 4 Mos. 6, 23 ff. vorgeschriebene Segensformel ihnen besonders zu sprechen zukam, u. auch jetzt noch immer an festlichen Tagen von Abkömmlingen Aarons gesprochen wird.

in den Ländereien jenseits des Jordans blieben und sich so von dem eigentlichen Kern der Nation und von dem nächsten Einflusse zurückzogen 4 Mos. 32, 1 ff. In den westlichen Provinzen musste das nomadisirende Leben bald aufhören und die wunderbare Fruchtbarkeit des Bodens lud zum Landbau ein, den Michaelis mit Recht als die vorzüglichste Beschäftigung des Volkes hervorhebt (welche dagegen den Handel im Allgemeinen ausschloss).

Bestand nun die Masse des Volks aus unabhängigen Ländereibesitzern, war auf diese Weise bei Allen eine durchaus gleichartige Basis des Vermögens und Ansehens gegeben, so konnte sich auch keine Verschiedenheit von Ständen herausbilden (von dem Leviten- und dem Priesterstande wird weiter unten die Rede seyn), die bürgerlichen Rechte waren durchaus gleich vertheilt (welches Princip selbst auch den einmal aufgenommenen Fremdlingen zu Gute kam, Ezech. 47, 22.) und die wesentlich hierauf gegründete Verfassung entsprach so sehr der Denk- und Lebensweise des Volkes, dass sie selbst unter den einflussreichsten Königen, da die Verhältnisse sich mehr und mehr verschoben, doch im Allgemeinen in Kraft blieb und viel dazu beitrug, jenen gesunden Geist bürgerlicher Freiheit im Volke bis zu seinen letzten Athemzügen zu erhalten.

§. 2. Zum Verständniss des Folgenden ist es nöthig, die Gliederung des gesammten Volkes in grössere und kleinere Massen und Abtheilungen zu überschauen, die untereinander organisch zusammenhingen, sich aber auch selbstständig und frei bewegen konnten. Das ganze Volk Israel theilte sich zunächst in 12 Stämme. Jeder Stamm *Schebet*[33]), oder *Matteh*[34]) d. i. eigentlich Stab (ein Wort das auch bei uns noch, von der nächsten Umgebung des Feldherrn, vorkommt), war von je einem der 12 Söhne Jakobs: Ruben, Simeon, Levi, Judah, Sebulon, Issaschar, Dan, Gad, Ascher, Naphtali, Joseph, Benjamin, hervorgegangen; doch zerfällt der St. Joseph in die beiden Theile: Ephraim und Manasse, die als besondere Stämme betrachtet werden, 1 Mos. 48, 5. Der Stamm theilt sich wiederum in einzelne Familien *Mischpachoth*[35]), die Familie in Häuser, *Bottim*[36]), die Häuser endlich in Männer, *Gebarim*[37]), d. i. Familienväter. Dieser Stufengang ergiebt sich deutlich aus Jos. 7, 14. vgl. V. 17. 18., wo man ersieht, dass selbst auch noch das Letztere mehrere einzelne Familien im engern Sinne in sich begreift, die nochmals wieder in *Gebarim*, einzelne Hausväter sich theilen. Statt des Ausdruckes *Gebarim* findet man sonst und namentlich in den fünf Büchern Mosis: *Aboth*[38]) Väter, und

33) שֵׁבֶט. 34) מַטֶּה. 35) מִשְׁפָּחוֹת. 36) בָּתִּים. 37) גְּבָרִים 38) אָבוֹת.

dieses kommt wieder in den Verbindungen vor: *Rasche Haaboth*[39]) Häupter der Väter 4 Mos. 31, 26. und *Beth Aboth*[40]) Haus der Väter. Ueber das Verhältniss des Letztern zu *Mischpachah* d. i. Familie im weitern Simme, sind bei den Erklärern mannigfache Zweifel entstanden, s. Rosenmüller zu 4 Mos. 1, 2. und Winer, bibl. Realwörterb., Art. Stämme, welches von Beiden nämlich dem andern untergeordnet sey. Denn hatte man sonst Veranlassung, die Häuser der Familie zu unterordnen, besonders nach Jos. 7., so schien sich doch aus andern Stellen, s. besonders 2 Mos. 6, 14., zu ergeben, dass *Mischpachah* dem *Beth Aboth* untergeordnet, oder wenigstens mit demselben identisch sey. Noch mehr Verwirrung hat Gesenius hineingebracht, indem er, s. dessen Thesaur. S. 193 b., *Beth Aboth* für einen Plural, = *Botte Ab.*[41]) nimmt. Zur Erledigung dieser Zweifel möchten vielleicht folgende Bemerkungen ausreichen. *Rasche Haaboth* heisst zuvörderst nicht Väterhäupter in dem Sinne, dass es die einzelnen an der Spitze ihres Hauses stehenden Familienhäupter bezeichnete, sondern es sind im eigentlichen Sinne die Häupter der Väter, d. i. diejenigen an der Spitze eines ganzen Complexes von Familien stehenden Männer, denen sich die einzelnen Familienhäupter als ihrem gemeinschaftlichen Oberhaupte unterordnen, daher auch mit dem angegebenen Ausdrucke die anderweitigen: *Sare Haabooth*, *Nesie Haab.*, Fürsten der Väter 1 Chron. 29, 6. 2 Chron. 5, 2. wechseln. Ferner *Beth Aboth* ist immer nur ein Singular: Haus der Väter, d. i. allgemeines Stammhaus, dem die einzelnen Familienväter sammt ihren Häusern angehören. Ausserdem ist noch zu bemerken, dass die Ausdrücke „Vater" und „Haus" natürlich nicht feststehend sind, sondern bald in weiterm, bald in engerm Umfange der Bedeutung gebraucht werden können, so dass „Haus" einmal von einer einzelnen Familie ein ander Mal sogar von einem ganzen Stamme gebraucht, „Vater" bald Derjenige, welcher an der Spitze von jenem stehet, bald auch der erste Stammvater, dem sich alle übrigen unterordnen, genannt werden kann.

Diese Umstände, die zum Theil sind übersehen worden, ergeben sich aus den hieher gehörigen Stellen auf das Deutlichste. 4 Mos. 31, 26 soll Moses sammt Eleasar und den „Häuptern der Väter" (Rasche Aboth) der Gemeinde, die Beute aufnehmen. Es ist mehr als wahrscheinlich, dass unter den letztern die obersten Fürsten der Stämme gemeint seyen, die wir schon einmal, in einer

39) רָאשֵׁי הָאָבוֹת. 40) בֵּית אָבוֹת. 41) קְהֵי אב׳.

Commission zur Zählung des Volkes, zur Seite Mosis und Aharons finden, unter der Bezeichnung eines „Jeden" als „das Haupt des Hauses seiner Väter" 4 Mos. 1, 3. 4. wofür V. 16.: „Fürsten der Stämme ihrer Väter." Eben dasselbe ist unstreitig unter den „Häuptern der Väter der Stämme" Jos. 14, 1. zu verstehen, die mit Josua und Eleasar die Commission zur Vertheilung des Landes bilden. „Haus der Väter" ist also so viel als; Stamm und unter „Väter" hier die obersten Patriarchen im Stamme sammt dem ihnen untergeordneten Familien-Complex zu verstehen, die je im eignen Stamme, als dem gemeinschaftlichen Hause, ihre, von den übrigen Stammes- (Patriarchen-) Häusern gesonderte, Einigung finden. In dieser Beziehung ist das Vorkommen des Singulars: „Vater-Haus" für die einzelnen Patriarchen-Abtheilungen belehrend. Nachdem Moses 4 Mos. 3, 15. aufgefordert worden, die Kinder Levi's, „nach dem Hause (der Gesammtheit) ihrer Väter" zu mustern, so werden zuerst die 3 Söhne Levi's: Gerson, Kesath, Merari genannt. Sodann heisst es: „das sind die Namen der Söhne Gerson nach ihren Familien: Libni und Simei V. 18. (Sie bilden die Familie Libni und die Familie Simei V. 21.). Ebenso werden die Familien von Kehath und Merari angegeben und von ihnen dann gemeinschaftlich gesagt V. 19.: das sind die Familien Levi's nach dem Hause ihrer Väter. Der letztere Zusatz scheint sich auf das sonst Schwankende der Bezeichnung „Familie" zu beziehen. Denn es konnten sich auch die Unterabtheilungen, dieser grossen Familie selbst, wieder „Familien" nennen 4 Mos. 26, 20. 21. 29. 30. s. unt., gleichwie gegentheils auch der ganze Stamm als eine grosse Familie bezeichnet werden kann (wie z. B. Judah, Jos. 7, 17.). Jener Zusatz will also sagen: dies sind die Familien, welchen nämlich im Systeme der Stammes-Eintheilung dieser Namen zukommt. Diese Familien nun einzeln, von Gerson und so auch den beiden andern Söhnen Levi's, werden je in der Bezeichnung „Vater-Haus" zusammengefasst und deren Vorsteher z. B. als „Fürst des Vater-Hauses von Gerson" V. 24. vgl. 30. 35. angegeben. Die Benennung „Vater-Haus" gilt also hier von je einem Drittel des ganzen Stammes und man kann daraus entnehmen, dass wenn der ganze Stamm 1, 4. als „Haus der Väter" bezeichnet wird, damit gleichfalls nur seine grössern patriarchalischen Abtheilungen gemeint sind. Diejenigen, welche an der Spitze dieser einzelnen Abtheilungen stehen, werden nun 2 Mos. 6, 14 f. „Häupter des Hauses ihrer Väter" genannt, d. h. also in ihrem

Stamme[42]), die Abtheilungen selbst aber ebendas. als Familien aufgeführt, wie dies dem oben Angegebenen auch vollkommen entspricht.

§. 3. *Beth Aboth*, Haus der Väter bezeichnet also überall den ganzen Stamm. *Mischpachah*, Familie (in dieser Verbindung), eine der grösseren Abtheilungen desselben, also wohl dasselbe, was *Beth Ab*, Vater-Haus 4 Mos. 25, 14. 3, 24. u. s. w., s. ob. In dieser Ordnung wird denn auch die Zählung des Volkes nach ihrem regelmässigen Fortschritte angegeben: „Ihre Geburten, nach ihren Familien, nach dem Hause ihrer Väter (Stamme), wo die „Familien", in der Mitte zwischen den einzelnen Geburten und dem ganzen Stamme, an ihrer rechten Stelle stehen 4 Mos. 1, 20 ff. Bei 3, 15. finden wir hingegen die Ordnung umgekehrt.

Dass die grossen „Familien", die diesen Namen im Patriarchalischen Systeme der Stammeseintheilung tragen, wieder selbst in Unterabtheilungen zerfallen, die auch „Familien"[43] heissen, ersiehet man deutlich aus 4 Mos. 26, 29 f. Hier bildet zunächst der Sohn Manasse's (Sohn Josephs) die nach ihm genannte Familie Machir, dieser zeugt den Gilead, welcher wiederum die Familie Gilead bildet. Der Nachkommen Gilead's sind sieben. Diesen werden wiederum, mit Ausnahme des nur Töchter hinterlassenden Zelophchad, Familien beigeordnet V. 30—34. Wiederum wird 4 Mos. 36, 1. die Familie Gilead aufgeführt mit Angabe ihrer Abstammung von Manasse, von den Familien der Söhne Joseph's (wo es also scheint, als werden die beiden ganzen Stämme Ephraim u. Manasse, als die zwei Familien des Hauses Josephs angesehen). Von dieser Familie Gilead treten nun die „Häupter der Väter"

---

42) Die Benennung will auch offenbar etwas Anderes sagen, als nur, dass diese Männer an der Spitze ihrer einzelnen Familien standen; sie deutet an, dass dieselben als Häupter auch des ganzen Stammes, bei gemeinsamen Berathungen, auftreten. In dieser Beziehung ist der Wechsel des Ausdrucks bedeutsam, wenn es z. B. 1 Chron. 5, 24. von dort Genannten heisst, sie wären רָאשֵׁי בֵית אֲבוֹתָם „Häupter des Hauses ihrer Väter" sodann aber genauer: רָאשִׁים לְבֵית אֲבֹ׳ Häupter für, in Bezug auf, das Haus ihrer Väter (ihren Stamm), die bei Ereignissen, die seine (hier des halben St. Manasse) Gesammtheit betreffen, als solche betheiligt und verantwortlich sind.

43) Aus diesem Grunde haben wir es auch vorgezogen, *Mischpachah* durch „Familie", als durch „Geschlecht" zu übersetzen.

auf, das sind etwa die Sieben, 26, 30 ff. genannten, vielleicht auch die Häupter der untergeordnetern Familien, aber doch immer nicht alle Väter des Stammes, der 52,700 waffenfähige Männer hat. Diese „Häupter der Väter" wenden sich an Moses und an „die Fürsten, die Häupter der Väter der Kinder Israels." Hier ist es gleichfalls deutlich, wie die Familienhäupter, den Stammeshäuptern, als obersten „Häuptern der Väter" untergeordnet, in diesem Verhältnisse eben nur als „Väter" betrachtet werden, vergl. ob. bei Jos. 7, 14. das Verhältniss der sich einander unterordnenden *Gebarim*, „Männer".

Die Fürsten der Stämme werden 4 Mos. 1, 16. auch „Häupter der Tausende Israels" genannt, wo „Tausende" offenbar überhaupt eine grosse Abtheilung, vielleicht hier die ganzen Stämme bezeichnet. So werden auch 2 Mos. 18, 21. 25. 5 Mos. 1, 15. „Tausende" als die grössten Abtheilungen bezeichnet, über welche Moses besondere Fürsten (auf den Rath Jethro's) einsetzt. Man kann hiermit vergleichen, dass die Stammes-Fürsten Esau's 1 Mos. 36, 15 ff. den Titel „*Alluf*"[44]) führten, welches mit *Elef*[45]) Tausend, als ungefährer Bezeichnung der grössern Stammes-Volks-Masse zusammenhängt[46]).

§. 4. Die gesammte Menge des auf angegebene Weise gegliederten Volkes betrug nach 2 Mos. 12, 37. „ungefähr" 600,000 an waffenfähiger Mannschaft, das wären also circa 3 Millionen Seelen. Der Zusatz, dass diese runde Zahl nur eine ungefähre sey, ist selbst vielleicht geeignet, die Genauigkeit der spätern Angaben zu bezeugen. Nach diesen betrug die waffenfähige Mannschaft bei der ersten Zählung vom 20sten Jahre und darüber: 603,550, 4 Mos. 1, 46. 2, 32. wozu noch 22,000 Leviten, von einem Monat und darüber, kommen 3, 39. Bei der zweiten Zählung gegen das Ende der vierzig Jahre beträgt die Anzahl waffenfähiger Mannschaft der neuen Generation: 601,730, 4 Mos. 26, 51. Ausserdem 23,000 Leviten von einem Monat und darüber, V. 62. Es ist bekannt, dass sich namentlich ältere Forscher sehr viele Mühe gegeben haben, die ausserordentliche Vermehrung des Volkes, das mit 70 Seelen nach Aegypten gezogen und dort in nicht einmal drittehalb Jahrhunderten zu obigen Zahlen herangewachsen, zu erklären. Unter diesen ist namentlich *Gatterer* (synchronistische Universal-Historie S. 256), der

---

44) אלוף. 45) אלף.

46) Sonst stehet „Tausend" (אלף, elef) auch für die grössern Unterabtheilungen oder Familien, in welche der Stamm zerfällt Richt. 6, 15. 1 Sam. 10, 19.

von der Ansicht ausgehet, dass das Volk sich in je 16 Jahren verdoppelt habe. Diese ausserordentliche Voraussetzung findet ihren deutlichen Widerspruch in den beiden oben angegebenen Zählungen. Hatte das Volk die Natur einer solchen ausserordentlichen Vermehrung, so musste dies auch in jenen 40 Jahren zu merken seyn, mochten auch immer Krankheiten und sonstige Ereignisse in der Wüste der Volkszunahme feindlich entgegen treten, was doch aber auch in Aegypten nicht ganz fehlte. Dagegen finden wir die Anzahl des Volkes, bei der zweiten Zählung, nicht allein nicht, wie es nach Gatterer seyn müsste, um das Vierfache und darüber vermehrt, sondern sogar noch um Etwas verringert. Vielmehr muss man, um die ausserordentliche Zunahme der Bevölkerung, während der Aegyptischen Zeit, natürlich zu erklären, annehmen, dass die mitgebrachten Diener und Knechte allmählig auch in das Volk eintraten. Deren Zahl betrug, bei dem Umzuge nach Aegypten, ohne jeden Zweifel mehrere Tausende, wenn man bedenkt, dass bereits Abraham 318 in den Waffen geübte Knechte hatte 1 Mos. 14, 14., und ausser ihnen doch noch unstreitig Andere, die, während jene fortzogen, bei den Heerden blieben. Die Aufnahme der Knechte in das Volk, nachdem man sie freigelassen, kommt bekanntlich selbst bei Griechen und Römern vor, bei denen ein eisernes, alle Menschenwürde verkennendes Sklaven-Gesetz herrschte. Auch bei den Aegyptern sehen wir Joseph, der doch auch nur ein fremder Sklave war 1 Mos. 41, 12., zu einem hohen Staatsamte emporsteigen[47]). Um so viel weniger Vorurtheil hatten die Hebräer, ihre Knechte mit in das Volk aufzunehmen. In der That beabsichtigt bereits Abraham ursprünglich, seinen Damascenischen Diener Elieser zum Erben einzusetzen 1 Mos. 15, 2. 3., obwohl er doch noch Verwandte in Aramaea hatte. Auch aus andern Stellen 1 Mos. 17, 12. 13. 2 Mos. 12, 44 ersieht man, wie sehr es üblich war, die Knechte vollkommen zu nationalisiren und in die Familie eintreten zu lassen[48]).

Man hat nun ferner die Frage aufgestellt, wie diese Volksmenge in Palästina, dem von der Gesetzgebung ihr angewiesenen

---

47) Ein neueres Beispiel entsprechender Denkweise in jenem Lande, wobei sich die Geschichte Josephs vollkommen wiederholte, erzählt Savary, übers. v. Schneider Th. I. S. 285.

48) Vergl. 5 Mos. 29, 10. wo auch „Fremdlinge, Holzhauer und Wasserschöpfer" als eines der in der Versammlung des Volkes vertretenen Elemente desselben bezeichnet werden, s. Kap. 3. §. 2.

Lande, Raum finden konnte. Palästina, zwischen dem Libanon, dem Meere und der Wüste liegend, ist scheinbar nur ein kleines Land, aber doch, wie bereits ein alter Geograph bemerkt, bei der wellenförmigen Gestalt seines Bodens von grösserm eigentlichen Flächenraume, als die gewöhnliche geographische Messung angiebt. Besonders aber sind die unbebauten Steppen, die sich östlich bis zum Euphrat und südlich bis zum rothen Meere hinziehen, mit in Rechnung zu bringen. Hier sind grosse Oasen, in welchen noch jetzt beträchtliche Hirtenstämme leben, und dass auch die Israeliten diese Gegenden benutzten und durchzogen, ersieht man unter Andern aus den Kriegen, welche sich zu David's Zeit mit Fürsten am Euphrat und zu Damascus entspannen 2. Sam. 8.

§. 5. Die aus dem Frühern sich ergebende genealogische Gliederung des Volkes, die durch die damalige Denkweise, die Vertheilung unveräusserlicher Ländereien und gesammte Volksvertretung noch wichtiger wurde, machte genaue genealogische Tabellen zu einem unentbehrlichen Bedürfnisse. Wir finden diese daher auch oft in den biblischen[49]) und namentlich auch Mosaischen Büchern sorgsam angegeben, auch die genaue Anlegung von Familienregistern, zum Behufe einer leichten und schnellen Uebersicht und Aushebung der waffenfähigen Mannschaft, noch besonders von Moses eingeführt 4 Mos. 1. Schwerlich konnte hierbei Schrift entbehrt werden, vergl. Kap. 5. u. 34.

---

49) Das Dokument aus welchem die Abstammung erwiesen wird, heisst סֵפֶר הַיַּחַשׂ, Sepher Hajjachas, Neh. 7,5. (Stammbuch). Dass man hin und wieder daran dachte, diese Dokumente zu revidiren, scheint aus 1 Chron. 5, 17. hervorzugehen. (Wie eine Priesterfamilie, weil ihr Stammbuch nicht aufzufinden war, vom Dienste ausgeschlossen wurde, ist Esra 2, 62. Neh. 7, 64. berichtet). Bis in die Zeiten der Mischna wird die Sonderung der Stämme, bei Strafrechtsbestimmungen, vorausgesetzt, Sanhedr. I. 5. Ueber den hohen Werth, den auch Araber auf Erhaltung des Stammbaumes legen, s. d. Andeutt. bei *Winer*, Rwb. II. S. 600. An einer bemerkenswerthen Stelle bei Ezechiel wird des „Einschreibens in die Liste des Hauses Israel" erwähnt 13, 9. Dagegen scheint sich Jes. 4, 3. (s. Gesenius z. d. St.) nur den von solchen Einschreiberollen hergenommenen Bildern anzureihen, vergl. 2 Mos. 32, 32. Ps. 69, 29., welche in obiger Beziehung allerdings auch sprechend sind.

Kap. 3.

Verfassungsmässige Vertretung des Volkes.

§. 1. Die Grundlage der Volksverfassung, deren Elemente Moses bereits vorfand und welche das Mosaische Recht bestehen lässt, erweiternd ordnet und festiget, kann man eine patriarchalisch-demokratische nennen. Herkommen und Gesetz deuten eine fortwährende Repräsentation des Volkes an und zwar sind seine Repräsentanten, die Häupter der Stämme und Familien, in der That solche Männer, die durch ihr Alter (die Benennung „Aelteste" (*Sekenim*[50]) war damals noch nicht eine bloss formelle) und durch ihre natürliche Stellung in der Familie eine patriarchalische Gewalt ausübten.

§. 2. Schon in Aegypten versammelt Moses „alle Aeltesten der Kinder Israels" 2 Mos. 4, 29. mit denen gemeinschaftlich er vor Pharao treten soll 3, 16—18., und wenn es 4, 30. 31. heisst: „er machte die Zeichen vor dem Volke", das Volk glaubte ihnen und sie verneigten sich — so sieht man, da das ganze Volk, wie aus 4, 29. ausdrücklich hervorgeht, hier nicht gegenwärtig war, dass jene Aeltesten dasselbe vollständig repräsentirten, und wir erhalten hier schon das sehr häufig in den spätern Büchern anwendbare Datum, dass „das Volk" so viel heisse als „das durch seine Aeltesten repräsentirte Volk" (vergl. 2 Mos. 19, 7. 8. wo Moses die „Aeltesten des Volkes" beruft und „Alles Volk insgesammt" ihm auf seine, Jenen gemachten Mittheilungen antwortet, Richter 10, 18. wo „das Volk" und „die Fürsten Gileads" identisch ist, Josua 23, 2. wo „ganz Israel" paraphrasirt und beschränkt wird durch: „seine Aeltesten, Häupter, Richter und Beamten"). Nur auf diese Weise kann man es sich erklären, wie Moses zu dem ganzen Volke reden konnte[51]). Von diesem Gesichtspunkte aus ist also auch eine der sprechendsten, hierher gehörigen Stellen zu erklären: „Ihr stehet Alle", heisst es 5 Mos. 29, 9. „heute vor dem Ewigen, eurem Gotte, eure Häupter, eure Stämme, eure Aeltesten, eure Beamten[52]), jedweder Mann Israels; eure Kinder, eure

---

50) זְקֵנִים.

51) Vgl. Maimonides, Vorrede zur Mischna.

52) שֹׁטְרִים, Schoterim. Ueber diese s. weiter unten §. 5.

Weiber, und dein Fremdling, der in deinem Lager, von deinem Holzhauer bis zu deinem Wasserschöpfer.“ Dass Moses damals in der That eine Versammlung berufen hatte, siehet man aus V. 1. Aber dies konnten eben nur die Repräsentanten aller jener Leute seyn, (was hätten auch z. B. kleine Kinder in einer Volksversammlung gesollt?). Durch sie nahm das ganze Volk an der Versammlung Theil, und zwar erstens, eben indem sie seine Bevollmächtigten waren, und zweitens, weil durch sie jedes einzelne Mitglied der Gemeinde hernach erfuhr, welches der Gegenstand der gesetzgebenden Anordnungen gewesen. Besonders wichtig aber ist diese Stelle, weil in derselben eben ausdrücklich die Idee der Repräsentation des Nicht-Anwesenden, durch den Gegenwärtigen angedeutet wird, indem es heisst: „Nicht aber mit Euch allein schliesse ich diesen Bund und diese Vereidigung, sondern so mit dem, der heute mit uns hier vor dem Ewigen, unserm Gotte stehet und der heute hier nicht mit uns ist,“ V. 13 f. also auch mit den kommenden Geschlechtern, (V. 24.), die von den gegenwärtig Genannten ebenso repräsentirt werden, als die Entfernten der Letztern von den Anwesenden. Wenn es freilich im Anfange dieser Stelle heisst: „eure Häupter, eure Stämme“, so ist es dennoch offenbar, dass hier nicht die ganzen Stämme gemeint seyn können, weil sonst die weitere Aufführung der Häupter, der Aeltesten und Beamten unnöthig wäre, sondern „Stämme“ ist zur näheren Erklärung von „Häupter“ hinzugesetzt, so dass wir hier an die Häupter oder eigentliche Fürsten der Stämme zu denken haben, welche beide Bezeichnungen auch 4 Mos. 1, 16. von den 12 Stammes-Fürsten gebraucht werden. Ebenso heisst es 5 Mos. 33, 5. von Moses: „Er war in Jeschurun (Beiname Israels) König, (d. i. oberster Leiter und Regent) als sich versammelten die Häupter des Volkes, insgesammt die „Stämme Israels“, wo also der Parallelismus „Stämme“ nur so viel sagen lässt, als „Häupter“ derselben. Sonach wäre an unserer Stelle 5 Mos. 29, 9. die dreifache Würde bezeichnet, durch welche man zur Repräsentation des Volkes geeignet war, nämlich die der Stammes-Fürsten, der Aeltesten und Beamten.

§. 3. Die Art der Vertretung des Volkes hängt also nahe zusammen mit seiner Gliederung in besondere, grössere oder kleinere, Massen und Abtheilungen. In Bezug auf diese Gliederung findet die dreifache Auswahl von solchen Statt, welche in vorkommenden Fällen an der Spitze desselben standen, es repräsentirten

oder, bei allgemeinen Anordnungen, Moses, als dem obersten Leiter, zur Hand waren. Zunächst werden 4 Mos. 1. wo eine Zählung des Volkes (zur Ermittelung seiner waffenfähigen Mannschaft) durch Moses und Aaron vorgenommen werden soll, die 12 Stammesfürsten ausdrücklich genannt, welche, für jeden Stamm Einer[53]), bei diesem Geschäft ihnen beistehen sollen. Sie werden näher bezeichnet V. 4., als „Berufene der Gemeine". Dass diese Bezeichnung indess nicht ihnen allein zukam, sondern dass die Zahl derjenigen, welche bei allgemeinen Versammlungen als Repräsentanten des Volkes auftraten, bei weitem grösser gewesen sey, ergiebt sich aus 4 Mos. 16, 2. Denn hier heisst es von den 250 Männern, die sich dem Korah anschlossen, es wären Sämmtliche: „Fürsten der Gemeine, Berufene der Versammlung" gewesen. Es waren also offenbar die bedeutendsten Familien-Väter, welche an andern Stellen auch „Aelteste" genannt werden 4 Mos. 11, 16. 5 Mos. 29, 9. 31, 28. und unter dieser Benennung schon in Aegypten vorkommen 2 Mos. 12, 21. Die vollständige Versammlung dieser angesehensten Männer aller Stämme heisst *Moed*[54]), welches eigentlich feste Bestimmung der Zeit oder des Ortes bedeutet, und die Versammelten selbst heissen *Edah*[55]) d. i. (die so bestimmter Weise versammelte) Gemeine, 4 Mos. 27, 21. (wo „ganze Gemeine" *Edah*, ausdrücklich von „allen Kindern Israels" unterschieden ist und deutlich nur den Ausschuss, oder Rath bedeutet). Daher die Benennung jener Männer (s. ob.) als der „Berufenen der (zur) Versammlung oder Gemeine" *Kerie*[56]) *Moëd* oder *Haeda*, respective: „Fürsten der Gemeine", *Nesie Eda*. 4 Mos. 1, 16.[57]) 16, 2. Eine andere Benennung für die auf solche Berufung zusammen Kommenden ist auch *Kahal*[58]), welches gleichfalls „Versammlung"

---

53) Der Stamm Joseph erhält daselbst zwei Repräsentanten, nach seinen beiden Abtheilungen, wogegen der Stamm Levi wegfällt, als welcher vom Militairdienst ausgeschlossen bleibt.

54) מוֹעֵד.

55) עֵדָה.

56) קְרִיאֵי, קְרוּאֵי = קרואי.

57) Vergl. V. 18., wo ausser den Fürsten auch die ganze Gemeine berufen ist, da die Ermittelung genauer Geburtsübersichten nur durch Zuziehung der einzelnen Familienhäupter zu erlangen war.

58) קָהָל.

bedeutet vergl. 2 Mos. 12, wo V. 3. „Gemeine Israels“ u. V. 21. dafür „Aelteste Israels“, mit 5 Mos. 31, wo es V. 28. heisst: „Aelteste eurer Stämme und eurer Beamten“ und dafür V. 30.: „ganze Versammlung (Kahal) Israels“, beide verschiedene Ausdrücke also jedes Mal identisch sind, und Gemeine oder Versammlung Israels so viel heisst als das durch seine Repräsentanten gegenwärtige Volk Israel. Wir haben also bisher einen zwiefachen Rath kennen gelernt, einen Kleinen, der nur aus den Stammesfürsten, und einen grossen, der aus allen Berufenen bestehet. Es werden auch 4 Mos. 10, 3. 4. die Signale angegeben, durch welche die Berufung geschehen soll. Durch einfache Trompetenstösse, wird der grosse (Gemeinde-) Rath, durch lang ausgehaltene Töne nur der Rath der Fürsten, sich zu versammeln, aufgefordert. Kap. 94. §. 4.

§. 4. Eine dritte Art von Auserwählung bestimmter Männer, deren Zahl nicht so gering als die der obersten Stammes-Fürsten und nicht so gross als die der sämmtlichen Volks-Repräsentanten ist, sondern gleichsam eine Elite der Letztern bildet, finden wir 4 Mos. 11, 16. 17.: „der Ewige sprach zu Moses: versammle mir siebenzig Männer von den Aeltesten Israels, von denen du weisst, dass sie Aelteste des Volkes und seine Beamte sind. Diese nimm zu dem Zelte der Versammlung, dass sie daselbst mit dir stehen mögen. Ich werde mit dir sprechen, und von dem Geiste der auf dir ist nehmen und auf sie geben, dass sie mit dir tragen mögen an der Last des Volkes und du nicht allein tragest.“ Vergl. V. 24 ff.[59]). Also aus der Zahl Derjenigen, welche bereits als Aelteste des Volkes anerkannt waren und als seine Beamten fungirten 5 Mos. 1, 15., wurden diese Siebenzig gewählt[60]). Als von Gott Berufene und Begeisterte sollen sie in ihre neue Würde eintreten, fortan dem Moses zur Seite stehen und mit ihm die Last der öffentlichen Geschäfte tragen. Hier ist demnach ein, der Zahl nach bestimmter, fortwährend in Wirksamkeit bleibender Senat,

---

59) Vergl. 2 Mos. 24, 1. 9. wo „siebenzig von den Aeltesten Israels“ auch bereits vorkommen.

60) Nach Jahn, Arch. II, 1. S. 59. ergäbe sich aus 4 Mos. 26, 5—50. dass die damalige Anzahl der Hauptfamilien 59 gewesen, deren Häupter sammt den 12 Stammesfürsten ein Collegium von 71 ausmachten. Indess wenn man genau zählt, so kommt diese Zahl nicht heraus, da man bei der Zählung der Familien nur die daselbst angege-

welchen sich Moses als regelmässig anwesenden Rath und Beistand zugesellt; denn die Uebereinstimmung der ältesten und geachtetsten Männer im Volke, das Vertrauen, welches sie in die von ihm zu treffenden Massregeln setzten und die factische Theilnahme an denselben, konnte nicht verfehlen, auf das gesammte Volk eine grosse, moralische Wirkung hervorzubringen. Sie übten gleichsam eine fortwährende Vermittelung zwischen den Interessen des Volkes und den höchsten Zwecken, welche der Gesetzgeber im Auge hatte. Dieser Rath der Siebenzig ist wahrscheinlich gemeint, wenn in der Folge von den Moses begleitenden „Aeltesten Israels" die Rede ist 4 Mos. 16, 25. Doch weiset Alles darauf hin, dass dieser neugebildete Rath eben nur eine moralische Macht auszuüben, nicht aber die vollständige Versammlung der Volks-Repräsentanten zu ersetzen berufen war, in deren Händen vielmehr nach wie vor die gesetzlich anerkennende und vertretende Gewalt blieb[61]), deren Zahl, welche wahrscheinlich die der 70 Aeltesten mit umfasste, viel bedeutender, überhaupt nicht beschränkt war und auch wohl natürlicher Weise in verschiedenen Zeiten, nach der Menge des Volkes, wechselte. Sind daher bei dem Aufstande Korahs 4 Mos. 16, 25. die Aeltesten Israels, d. i. wahrscheinlich jene 70, um Moses versammelt, so gehet doch aus V. 2. hervor dass der grössere Rath gleichzeitig noch fortbestand, da die 250 als zu ihm gehörig angegeben werden.

§. 5. Es ist nun nicht unwichtig, die verschiedenen Elemente, aus welchen die allgemeine Versammlung bestand, zu welcher Moses redet, um irgend eine Bestimmung gesetzliche und Alle bindende

---

benen grossen Unterabtheilungen, nicht aber die Haupt-Abtheilungen berücksichtigen darf, die auch als „Familien" aufgeführt sind. Diesen Umstand hat Jahn vielleicht übersehen. Doch zeigt d. a. St. jedenfalls die ungefähre Uebereinstimmung der Anzahl erwählter Aeltesten mit jener der Hauptfamilien.

61) heisst es auch 5 Mos. 27, 1. Moses und die Aeltesten Israels hätten dem Volke befohlen, wobei es sich übrigens nur um eine vereinzelte Massregel, die Aufrichtung von Denksteinen bei dem Eintritte in das Land Palästina, handelte, so ist doch auch wohl hier, wenn anders sicher unter den Aeltesten jene 70 zu verstehen sind, vorauszusetzen, dass die Anordnung zunächst der grossen Versammlung mitgetheilt wurde, ehe man sie dem gesammten Volke zur Pflicht machte.

Kraft erhalten zu lassen, und die regelmässig und sorgfältig angegeben werden, noch etwas genauer ins Auge zu fassen. Es sind nach *5 Mos. 29, 9.*: Häupter der Stämme, Aelteste, Beamte. Die Versammlung, vor welche die Töchter des Zelophehad treten, wird *4 Mos. 27, 2.* bezeichnet: Moses, der Priester Eleasar, die Fürsten und die Gemeine. Letzteres umfasst hier offenbar die beiden *5 Mos. 29, 9.* getrennten Elemente: Aelteste und Beamte. So auch *5 Mos 31, 28.*: „versammlet mir alle Aeltesten eurer Stämme und eure Beamten.“ In spätern Angaben tritt zu den, bereits bezeichneten dreien noch ein viertes Element hinzu, indem Josua 23, 2. (als „ganz Israel“) seine Aeltesten, Häupter, Richter und Beamten zusammenberuft. Hier finden sich also noch Richter, deren Einsetzung zwar vielfach bei Moses und namentlich auch *5 Mos. 1, 15. 16.* vgl. *2 Mos. 18, 21 ff.* angegeben und (an der ersten Stelle) von der der Beamten getrennt wird, die aber in den erwähnten Schilderungen der Volksversammlung bei Moses nicht besonders genannt werden (aus welchem Grunde, wird sich sogleich ergeben). Man kann sich hiernach ein ziemlich vollständiges Bild von jener grossen, das Volk repräsentirenden Versammlung, nach den verschiedenen Theilen, aus denen sie sich zusammenstellte, entwerfen. Zuerst kamen in dieselbe die Fürsten oder Häupter der Stämme, *4 Mos. 1, 5 — 17.* s. ob. Da die hier angeordnete Zählung sich auf den Stamm Levi nicht erstreckte, so ist dieser an der eben genannten Stelle durch keinen Fürsten vertreten. Bei dessen nachträglicher, besonderer Zählung werden jedoch mehrere Familienhäupter desselben als Fürsten bezeichnet *4 Mos. 3, 24. 30. 35*, Eleasar aber, der Sohn Aarons als „Fürst der Fürsten Levis“ angegeben, woraus zugleich hervorgeht, dass der Hohepriester selbst nicht zugleich als Stammes-Fürst dastehen und diese Art weltlicher Macht mit seinem heiligen Berufe verbinden sollte. Gleichfalls finden wir die Fürsten als gegenwärtig angegeben *4 Mos. 27, 2.* bei Verhandlung der Erb-Angelegenheit der Töchter Zelophehads, ebenso *4 Mos. 36, 1.* bei der Gegenvorstellung der Familienhäupter des Geschlechtes Gilead, so wie bei *5 Mos. 29, 9.* Zu den Stammes-Fürsten kommen nun ferner die Aeltesten, *5 Mos. 29, 9.*, unter welcher Benennung offenbar nicht nur die 70, sondern noch andere Familienhäupter zu verstehen sind. Sonst kann die Bezeichnung „Aelteste“, wenn nicht ausdrücklich unterschieden wird, auch die Stammes-Fürsten mit umfassen, was wahrscheinlich *5 Mos. 31, 28.* der Fall ist. Ein dritter, integrirender Theil der allgemeinen Versammlung waren die

Beamten (Schoterim). Dass die Richter nicht ausdrücklich genannt werden, hat offenbar darin seinen Grund, dass sie mit zu den Aeltesten gehörten, aus deren Mitte sie gewählt wurden, 2 Mos. 18, 25. 5 Mos. 1, 15. Dagegen muss die wiederholentliche, sorgsame Trennung der „Beamten" von den Uebrigen 4 Mos. 11, 16. 5 Mos. 1, 15. 29, 9. 31, 28. allerdings auffallen, und wir werden auf diesen Umstand noch besonders (Kap. 5.) zurückkommen. Diese alle zusammen bildeten das, was *Edah*, oder Versammlung der Gemeine genannt wird. Es ergiebt sich demnach, dass der oberste Gesetzgeber dem Volke gegenüber nicht allein da stand[62]), sondern dass dieses selbst fortwährend durch Institutionen, die auch für die Folge sehr wichtig bleiben mussten, vertreten war und dies um so vollständiger und eigentlicher, als das Volk selbst aufgefordert wird, sich Diejenigen zu wählen, die fortan als Richter und Beamte an seiner Spitze stehen sollten 5 Mos. 1, 13. (vgl. 31, 28. wo dieselben gleichfalls als eigentliche Abgesandte der Uebrigen bezeichnet werden) und dass erst aus diesen, von dem Volke bereits Anerkannten, auch die 70 Aeltesten gewählt werden sollen 4 Mos. 11, 16. In der Person dieser Repräsentanten hat das Volk überall eine äusserst wichtige Stimme. Es bewilligt die Vorschläge des Gesetzgebers, oder spricht ihm auch eigene Wünsche aus[63]). Selbst das

---

62) Salvador, den wir bei diesem §. zu vergleichen bitten, (L. II. Ch. 2.) bemerkt mit Recht, dass die Angabe des Textes, der Kürze wegen, diesen Umstand nicht immer bemerklich macht. So heisse es auch 2 Mos. 5, 1. nur, Moses und Aaron wären vor Pharao getreten, während doch aus 3, 18. hervorgeht, dass die Aeltesten Israels mit ihnen waren.

63) Es bietet ein besonderes Interesse dar, aus dem Texte die Form eines Vortrages zu ersehen, in welchem der Gesetzgeber, vor der Versammlung des Volkes, die Motive einer neuen Einrichtung, die er (auf den Rath Jethro's) treffen will, angiebt, worauf die feierliche Zustimmung der Anwesenden erfolgt. „Ich sprach zu der Zeit zu euch", lesen wir 5 Mos. 1, 9—14. (vgl. 2 Mos, 18, 13—26.): „Nicht kann ich allein euch tragen. Der Ewige, euer Gott, hat euch gemehret und ihr seyd heute zahlreich, wie die Sterne des Himmels. Der Ewige, der Gott eurer Väter, mehre euch noch tausendfach und segne euch, wie er euch zugesagt. (Doch) wie könnte ich allein tragen eure Mühe, eure Last und euren Streit (d. i. die Mühe der vielen nöthigen Rechts-Entscheidungen 2 Mos. 18, 16.)! Wählet euch weise, einsichtsvolle und bekannte Männer je für eure Stämme und ich werde sie an eure Spitze

Annehmen der göttlichen Gesetze wird als ein, von seiner Seite freiwilliges Eingehen in den Bund betrachtet 2 Mos. 24, 3 — 8. 5 Mos. 27, 17. 18. 29, 1—14. 24. vergl. 1, 24—26., gleich wie schon bei Abraham das Gott gegenüber einzugehende Verhältniss, 1 Mos. 15, 18. vgl. V. 9., als ein Bund bezeichnet und in sinnbildlichen Formen dargestellt wird, in den der Mensch seinerseits freiwillig und mit Bewusstseyn eingehen soll. Auch wiederum Josua veranlasst vor seinem Tode eine freiwillige, feierliche Erneuerung dieses Bundes von Seiten des Volkes, Jos. 24. s. bes. V. 25. vergl. auch Jos. 8, 30 — 35. Nach der babylonischen Gefangenschaft wird gleichfalls ein solcher Bund geschlossen und durch Unterschrift der Volksvertreter gefestigt, Neh. 10, 1 ff. Es darf kaum darauf aufmerksam gemacht werden, dass diese gleichmässige Vertretung des Volkes durch die sämmtlichen Häupter aller Stämme und Familien, wie sie in den betreffenden Stellen ausdrücklich vorgeschrieben und eingeführt wird, und nicht blos beim Leben Mosis fortwährend in voller Kraft ist, sondern auch nach ihm fortbestehet, sich als ein

---

stellen. Ihr antwortetet mir und sprachet: gut ist dasjenige, was du gesprochen hast, es zu thun." Dagegen wird wieder V. 22. 23. erzählt, wie die Versammlung selbst dem Gesetzgeber ihren Wunsch ausdrückt in den er seinerseits einwilliget, wiewohl die gegenwärtigen Anordnungen desselben dadurch einen Aufschub erleiden. „Ich sprach zu euch", heisst es V. 20., „ihr seyd gekommen bis zu dem Berge des Emoriters, gehe hin und nimm das Land in Besitz. — Da tratet ihr Alle zu mir (natürlich nicht das ganze Volk, sondern alle seine Repräsentanten) und sprachet: wir wollen Männer vor uns herschicken, dass sie uns das Land auskundschaften, und uns Nachricht bringen über den Weg, auf welchen wir hinaufziehen und über die Städte, zu denen wir kommen. Und solches gefiel mir und ich nahm von euch 12 Männer, je einen für den Stamm. Wie wenig passt auf diese Institutionen, was Welcker von der Theokratie, in dem Sinne, wie er sie auffasst, sagt: „Nur Glaubensbekenntniss ist hier Grundlage des Staates, und Vertrag eben so nichtssagend als Constitutionsgesetze: denn der wohlwollenden und mächtigen Gottheit fest vertrauend, überlässt sich der Gläubige unbedingt ihrem Willen." A. a. O. S. 23. Schon die Idee des Glaubens selbst, wenigstens in dem christlich-dogmatischen Sinne, ist den Büchern Mosis vollkommen fremd, die in der Regel Gründe und natürliche Folgen andeuten und auf innige Empfindung in Folge der erlangten Erkenntniss dringen, z. B. 5 Mos. 4, 35., s. hierüber: „zur Versöhnung der Confessionen" S. 18 ff.

grosses Hinderniss jeder Priester-Herrschaft, wenn eine solche sich je hätte einschleichen wollen, entgegenstellen musste und auch wohl nach der Absicht des Gesetzgebers sollte, wenn man sieht, wie sorgsam er den priesterlichen Stand und namentlich den Hohenpriester von Jedem ausschliesst, was als Monopol einer Macht gelten könnte, für alle Aemter und Würden und jede Art von öffentlichen Einfluss eine Concurrenz im ganzen Volke eröffnet, die, wie es sich aus der Geschichte der Könige, der obersten Richter- und Heerführer-Stellen, und namentlich den Propheten ergiebt, durch alle Zeiten sehr reichlich, und die Priester fast ganz ausschliessend, benutzt wurde. Es kann gar nicht anders seyn, als dass hierzu das Gefühl der Freiheit und moralischen Selbstständigkeit sehr viel beitrug, welche durch die Gliederung des Volkes in so viele, sich unter ihren eignen Häuptern selbst und frei bewegenden, Theile herbeigeführt wurde, die bei allen Anlässen, wie wir uns überzeugen werden, der obersten Gewalt, auch später den Königen, gegenüber sich kräftig vertreten sahen.

§. 6. Denn das theilweise Fortbestehen dieser Art von patriarchalischer Repräsentativ-Verfassung, auch in den spätern Zeiten, gehet aus den historischen Büchern vielfach deutlich hervor. Wurde sie auch, namentlich von den Königen, vielleicht manche Zeiten hindurch nicht berücksichtiget, so blieben ihre Elemente doch vorhanden und nur ihre Zusammenwirkung, nicht ihre Wirkung überhaupt konnte gehemmt werden. Zuvörderst zu den Zeiten Josuas finden wir diese Einrichtung noch in ihrer vollen Kraft. Als die Abgesandten der Gibeoniten erscheinen, um listiger Weise ein Bündniss mit Israel zu erlangen, heisst es Josua 9, 6.: sie kamen zu Josua und sprachen zu ihm und zu den Männern Israels, worauf es gegentheils heisset, es sprachen zu ihnen die Männer (wörtlich der Mann, gleichsam die ganze Körperschaft als Einheit betrachtet) Israels. Hierauf wird V. 15. berichtet: Josua schloss mit ihnen einen Bund und es schwuren ihnen die Fürsten der Gemeine. Als sich nun hierauf zeigte, wie man sich hatte täuschen lassen, „da murret die ganze Gemeine gegen die Fürsten“ und es sprechen dann „alle Fürsten zur ganzen Gemeine.“ Auch hier ist die ganze Gemeine offenbar nur die Versammlung der Häupter, während das gesammte Heer selbst V. 17. 18. durch „Kinder Israels“ bezeichnet wird. Bei der, den Uebrigen missfälligen Errichtung eines, wie ein Altar aussehenden, Denkmales von Seiten der drittehalb Stämme jenseits des Jordans, Jos. 22. heisst es V. 12.: „es hörten Solches die Kinder Israels,

und es versammelte sich die ganze Gemeine der Kinder Israels zu Siloh.“ Sie schicken zu Jenen eine Gesandschaft, die aus Pinehas, dem Sohne des Priesters Eleasar und aus 10 Stammes-Fürsten besteht. Diese kehren zurück und „bringen ihnen Antwort“ V. 32. Auch hier verstehet es sich von selbst, dass „die ganze Gemeine“, die sich zu Siloh versammelte und daselbst auf die Antwort wartete, nicht das gesammte Volk, sondern nur seine Repräsentanten waren, und zwar andrerseits nicht etwa nur die Stammes-Fürsten, da diese eben von den Uebrigen zur Gesandschaft erkoren werden. Von einer andern Versammlung zur Erneuerung des Bündnisses, bei welcher, von Josua zusammenberufen, ganz Israel in der Person seiner Aeltesten, Häupter, Richter und Beamten gegenwärtig war, Jos. 23, 2. 24, 1. 2., haben wir bereits im Frühern gesprochen. Zu bemerken sind dabei die Ausdrücke: „Josua versammelte alle Stämme Israels nach Sichem“, worauf es unmittelbar heisst: „er berief die Aeltesten Israels und seine Häupter, seine Richter und Beamten“, dann wiederum: „Josua sprach zum ganzen Volke vergl. 24, 19., worauf das Volk zu Josua spricht V. 21., vergl. V. 22. 24. 25. 27. Zuletzt entsendet Josua das Volk, einen Jeden zu seinem Erbe. Auch hier ist es vollkommen klar, dass die abwechselnden Benennungen „alle Stämme Israels“ und „ganzes Volk“ nur die von demselben zur Versammlung gesendeten und nach ihrer Würde näher angegebenen Männer bezeichnen soll. Was das Letztere betrifft, so hat man sich hier wahrscheinlich unter den „Aeltesten Israels“, das 24, 1. an der Spitze steht, die Stammes-Fürsten und unter den darauf folgenden „Häuptern“, nur die Familien-Häupter, wie 4 Mos. 36, 1., zu denken.

§. 7. Michaelis deutet darauf hin, dass diese Theilung des Volkes in einzelne Glieder, von welchen sich jedes für sich frei bewegen konnte, zwischen denen aber auch, durch die Stammes- und Familien-Häupter, zu jeder Zeit eine Einigung zu gemeinsamen Unternehmungen bewirkt werden konnte, dass diese das Volk zu Zeiten, in welchen kein gemeinsames Staats-Oberhaupt an der Spitze stand, nicht rathlos werden liess. Vielmehr wäre es ihm auch dann leicht gewesen, zusammenzutreten, Entschlüsse zu fassen und sie gemeinsam auszuführen, gleichwie die überall in den Städten vertheilten Aeltesten, Richter und Beamten, die zu den übrigen im patriarchalischen Verhältniss standen, einen ziemlich geordneten Rechts-Zustand erhalten konnten. In der That, wenn wir die Erzählungen der Richter nicht geradezu für Fabeln halten

wollen, so können wir aus dem Umstand, dass ein Mann oder selbst eine Frau, wie Deborah, das ganze Volk so rasch zu einer That begeistern, ein Heer sammeln und es gegen die Feinde führen konnte, nicht anders erklären, als durch jene Vertretung des Volkes durch seine Häupter, die leicht versammlet, oder sonst durch Botschaft unterrichtet (Richt. 7, 24.), für das gemeinsame Unternehmen begeistert werden konnten, und durch ihr Ansehen, vermittelst der wiederum unter ihnen stehenden Familien-Häupter, das Weitere bei den Massen veranlassten. Das merkwürdige Beispiel eines Krieges, welchen sämmtliche Stämme, ganz ohne gemeinsames Oberhaupt, gegen den Stamm Benjamin, zur Strafe für eine, in demselben vorgefallene Schandthat, deren Thäter man nicht ausliefern wollte, beschlossen und ausführten, findet sich Richt. 20. Auf die nach jedem Stamme gesendete Botschaft von dem Vorgefallenen 19, 29., „ging ganz Israel aus und versammelte sich die Gemeine, wie ein Mann, von Dan bis Beer-Seba, zu Mizpah; und es stelleten sich die Häupter des ganzen Volkes, alle Stämme Israels zur Versammlung des Gottes-Volkes, 400,000 waffenfähige Männer.“ Die Erklärer nehmen nach dem letzten Zusatze an, dass alle die 400,000 sogleich bei der ersten Versammlung zu Mizpah gegenwärtig waren, ohne die Schwierigkeiten einer solchen Annahme zu bedenken. Da zuerst der Beleidigte um vollständige Auskunft über das Vorgefallene befragt, sodann eine Bothschaft nach Benjamin gesandt wurde, um die Auslieferung der Verbrecher und eine friedliche Beilegung der Sache zu bewirken, ehe der Krieg gegen den Stamm, der im Ganzen bei der Sache nicht betheiligt war, beschlossen wurde, so hätten die Leute offenbar ziemlich kopflos gehandelt, sogleich in solchen Massen nach Mizpah zusammen zu strömen. Auch die Unterhaltung derselben, da einige Zeit, während der Unterhandlungen verging, wäre, selbst bei einer geringern Anzahl, auf dem einen Platze wohl nicht möglich gewesen. Wir würden also kaum Anstand nehmen, die letzte Zahl-Angabe, von der damals überhaupt disponiblen Masse waffenfähiger Mannschaft, die der Geschichtschreiber nur beiläufig angiebt, zu verstehen, die aufgeboten werden konnte, nicht aber bereits selbst anwesend, sondern nur durch „die Häupter des ganzen Volkes“ vertreten war. Wäre dies nicht, so möchte die besondere Angabe, dass die Häupter auch mit da gewesen, ziemlich überflüssig seyn, da sich dies von selbst versteht. In jedem Falle ist aber wohl klar, dass der Geschichtschreiber andeuten wolle, die vorbereitenden Bera-

thungen seyen durch die Häupter[64]) gepflogen worden. Von den selbstständigen Krieges-Unternehmungen der einzelnen Stämme berichtet uns gleich der Anfang des Buches der Richter, 1, 3. 22. u. s. w.[65]).

§. 8. In den Büchern Samuelis finden wir wiederum öfter der allgemeinen Volksversammlungen erwähnt. „Alle Aeltesten Israels versammeln sich und kommen zu Samuel nach Ramah", um ihn zur Wahl eines Königs aufzufordern, 1 Sam. 8, 4. Diese Versammlung der Aeltesten wird dann im Folgenden als „das Volk" bezeichnet V. 7. 10., in welchem letztern Verse es heisst, Samuel hätte die Worte des Ewigen mitgetheilt „dem Volke, das von ihm einen König begehrt", vergl. V. 19. 21. Es ist hier ziemlich klar, dass der Ausdruck „Volk" sich nicht auf die Menge der versammelten Aeltesten beziehen kann, sondern auf das wirkliche Volk Israels, das hier durch seine Häupter vertreten war. Und dass die Versammlung in der That diese Bedeutung hatte, ersiehet man daraus, dass Samuel, wiewohl mit Widerstreben, doch ihrem energisch ausgesprochenen Willen V. 19. Folge leistet. — 1 Sam. 10, 17. ruft Samuel „das Volk" nach Mizpah zusammen, um zur wirklichen Königswahl zu schreiten; V. 19. lautet die Aufforderung: „stellet euch vor den Ewigen nach euren Stämmen und nach euren Geschlechtern, (eigentl. Tausenden)", und V. 20.: „es liess Samuel hinzutreten alle Stämme Israels." Man wird wohl nicht glauben, dass die Stämme hier nach ihren vollständigen Massen zusammen gekommen waren; dagegen gehet ihre vollständige Vertretung durch Abgeordnete aus diesen Angaben deutlich

---

64) Die eigenthümliche Benennung dieser im Texte ist פִּנּוֹת Pinnoth, eigentlich Ecken. Man könnte vielleicht annehmen, dass dieser Ausdruck, welcher auch 1 Sam. 14, 38. in entsprechender Beziehung vorkommt, ein eigentlich militairischer sey und Anführer bezeichne, welche an der Ecke der Truppenreihe stehen, (vgl. „Flügelmann.") Dies würde noch mehr das Obige unterstützen. Der Erzähler giebt die Gesammtzahl der disponiblen Mannschaft an und bemerkt zugleich, dass ihre Anführer, welche wohl schon bei andern Kämpfen an ihrer Spitze gestanden, mit zur Stelle waren, die dann auch am besten Auskunft über die Zahl geben konnten.

65) Auch unter den Königen Saul und Hiskias führten, nach 1 Chron. 5, 10. vergl. 18—22. 4, 38—43., einzelne Stämme selbstständig Kriege, durch welche sie ihr Gebiet vergrösserten.

hervor. — Nach der ersten glänzenden Waffenthat Sauls, hält Samuel wiederum, nach 1 Sam. 11, 14 ff., eine grosse Volksversammlung zu Gilgal, um Ermahnungen an dieselbe zu richten und Saul in seiner neuen Würde zu festigen. Hier heisst es gleichfalls 12, 1.: „Samuel sprach zu ganz Israel", was natürlich auch in dem angedeuteten, beschränkten Sinne zu nehmen ist.

Nach 2 Sam. 2, 4. kommen „die Männer Judah's", um David zum Könige zu salben. 2 Sam. 3, 21. sagt Abner zu David: „ich will mich aufmachen und hingehen und ganz Israel sammeln, dass sie mit dir einen Bund schliessen. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass auch hier nur an Repräsentanten des einzelnen Stammes sowohl, als des ganzen Volkes zu denken ist, welche letztere allein Abner sich erbieten konnte zu sammeln, durch Ueberredung der Häupter auch der Einwilligung der Andern gewiss. — 2 Sam. 5, 1. kommen „alle Stämme Israels zu David nach Hebron", um sich ihm, als ihrem Könige, zu unterwerfen, wofür es jedoch V. 3. heisst: „es kamen alle Aeltesten Israels zum Könige nach Hebron, und er schloss mit ihnen einen Bund, und sie salbten den David zum König über Israel." „Alle Stämme" heisst also in der That so viel als: die durch ihre Aeltesten vertretenen Stämme. Als, nach dem Aufruhr Absalons, die Vertreter des Volkes sich wieder versammeln, um dem David von Neuem zu huldigen, entstehet Streit zwischen den Männern Israels und den Männern Judah's, 2 Sam. 19, 43. 44. Da ruft Seba, ein Benjaminite, aus: „Jedweder nach seinen Zelten, Israel!" 20, 1. Das Gefährliche dieses Rufes, insofern demselben Folge geleistet wurde, lag eben darin, dass hier nur die Repräsentanten des Volkes zugegen waren, deren Trennung, ohne dass die beabsichtigte Huldigung zu Stande kam, den fernern Abfall des ganzen Volkes zur Folge haben musste. Hätte man hier etwa an grosse Massen zu denken, die von allen Seiten zusammengeströmt wären, so konnte ihr Beisammenseyn gefährlicher werden, als ihre Trennung. — Bei dem Beschlusse, den David zur Uebertragung der Bundeslade fasset, heisset es, 1 Chron. 13, 1.: David berieth sich mit den Fürsten über Tausend und Hundert und mit allen Vorstehern. Es deutet dieses also auf ein Fortbestehen jener alten Einrichtungen (2 Mos. 18, 25.). Die auf diese Weise zur Berathung Gezogenen werden 1 Chr. 13, 2. „die ganze Versammlung Israels" genannt. Die Anrede Davids lautet: „Wenn es euch gut dünkt und als von dem Ewigen, unserm Gotte, so wollen wir zu unsern übrigen Brüdern in allen Landen Israels senden und, nebst ihnen, auch zu den

Priestern und Leviten, in deren Bezirksstädten, dass sie sich zu uns versammeln mögen.“ Wahrscheinlich sind hier unter den „übrigen Brüdern“ auch nur die sonstigen Vorsteher des Volkes gemeint. Auch Salomo lässt „alle Aeltesten Israels, alle seine Stammeshäupter und Familienfürsten“ zur Uebertragung der Bundeslade, nach Jerusalem berufen, 1 Kön. 8, 1. Diese werden dann, V. 2, als „Jedweder Mann Israels“, V. 3. aber wieder als „alle Aeltesten Israels“ aufgeführt. Die „Fürsten der Väter und die Fürsten der Stämme Israels, der Tausende und Hunderte und die Fürsten im Königlichen Dienste“, welche Geschenke zum Baue des Tempels darboten, 1 Chron. 29, 6., werden daselbst V. 1. als die „Versammlung“ (*Kahal*), V. 9. aber als das (repräsentirte) „Volk“ bezeichnet, so dass wahrscheinlich diese Geschenke in seinem Namen bewilligt, und der Beitrag von den „Fürsten der Väter“ jedem einzelnen Vaterhause nach Verhältniss überlassen, oder auferlegt wurde.

§. 9. Bei dem Regierungs-Antritte Rehabeams kommt „ganz Israel“, wie es scheint aus eignem Antriebe, nach Sichem, um eine Erleichterung der (durch Salomo auferlegten) Lasten zu erlangen 1 Kön. 12, 1 ff. Die trotzige Antwort, die er dem „Volke“ giebt, V. 13., veranlasst, dass „ganz Israel“ V. 16. ihm erwiedert: „wir haben keinen Antheil an David; zu deinen Zelten Israel!“ Mit diesem Worte war jede Verbindung zwischen den Stämmen Israels und dem jungen Könige für immer abgebrochen. Dagegen hört „ganz Israel“, dass Jerobeam zurückgekehrt sey, „und sie schicken hin und lassen ihn zur Gemeine (*Edah*) rufen und setzen ihn zum Könige ein über ganz Israel.“ Hier sieht man deutlich, dass „Gemeine“ die Versammlung der Repräsentanten bedeutet, und dass „ganz Israel“ eben in ihnen gegenwärtig war. Andere Beispiele, welchen Einfluss der, wohl überall durch seine Repräsentanten ausgesprochene, Wille des Volkes auf die Thronfolge hatte, finden sich 2 Kön. 21, 24. 23, 30. 2 Chron. 23, 20. 21. 26, 1. 2. 36, 1.

Auch während der Gefangenschaft richtet Jeremias ein Schreiben an die Aeltesten, Jerem. 29, 1. Serubabel ist umgeben von den Familien-Häuptern, Esra 4, 2. 3. vergl. 6, 7. Endlich, zu den Zeiten der Makkabäer, finden wir gleichfalls noch, neben dem Oberhaupte, der Aeltesten erwähnt, 1 Makk. 12, 6. 35. Es unterliegt auch keinem Zweifel, dass die spätern *Sanhedrin* aus dieser, dem Volke so eigenthümlichen, patriarchalischen Ver-

fassung hervorgingen[66]), deren Einfluss wohl gewiss von manchen Königen unterdrückt wurde, aber doch niemals ganz aufhörte, und von Zeit zu Zeit, und zwar bei allen wichtigen Ereignissen (bei welchen allein dessen Erwähnung geschieht), wieder in seiner vollen Macht zum Vorschein kommt. Dieses demokratische Element war es auch wohl besonders, welches den Propheten, vgl. 1 Kön. 18, 19. Jerem. 26, 16—19., einen mächtigen Hinterhalt gab und ihre Redefreiheit, selbst den Königen gegenüber, begünstigte und schützte.

§. 10. Gehören auch alle diese Data aus der Hebräischen Geschichte nicht eigentlich zum Mosaischen Recht, mit dessen gesetzlichen Bestimmungen wir es hier zu thun haben, so wird man doch ihre kurze Zusammenstellung, die noch vervollständigt werden könnte, hier nicht überflüssig finden, da die Thatsachen und die bei Erzählung derselben vorkommenden Ausdrucks-Weisen einen sehr guten Commentar zu Demjenigen geben, was bei Moses selbst vielleicht nicht als vollkommen zweifellos erscheinen möchte. Wir sehen es hier deutlich, was die Ausdrücke: „Moses redet zum ganzen Volke", oder „die Gemeine Israels", eigentlich heissen und welchen Zweck „das Zelt der Versammlung" hatte. Wir sehen die patriarchalisch-demokratische Verfassung nicht nur durch die Mosaischen Berichte und gesetzlichen Einrichtungen sanctionirt, sondern in der That durch alle Zeiten als wesentliches Moment des Volkslebens wirksam.

Noch einige Worte müssen wir über die von uns gewählte Bezeichnung der Hebräischen Verfassung, als einer patriarchalisch-demokratischen, sagen. *Heeren*, Ideen I., besond. Beilage 6., hat treffend gezeigt, wie wenig die gewöhnliche Unterscheidung der Verfassungen in Monarchieen, Aristokratieen und Demokratieen das eigentliche, verschiedene Wesen derselben bezeichne, indem es nicht auf die Zahl der Regierenden, sondern auf das Verhältniss zwischen der Regierung und dem Volke an-

66) über den Umstand, dass die aus 71 Männern bestehenden *Sanhedrin* sich unmittelbar an den immer fortbestehenden Rath der, von Moses eingesetzten, 70 Aeltesten anschliessen, wie von den Rabbinen angegeben wird, finden sich in der Schrift selbst keine bestimmten Data. Nur einmal, in einem prophetischen Gesichte des Ezechiel, Kap. 8, 11. 12., werden „70 Männer von den Aeltesten des Hauses Israel" genannt, die der Prophet aber Götzendienst treiben sieht. Es ist indess wohl glaublich, dass das Institut der *Sanhedrin* sich auf ein älteres, auch der äussern Form nach, stützte. Vergl. Sanh. I, 6.

komme. Denn ebenso in der Demokratie können sich despotische Elemente einfinden, wie die Monarchie, durch constitutionelle Formen, republicanisch werden kann. *Heeren* schlägt demnach die Eintheilung der Verfassungen in despotische, wo das Volk sich in willenloser Sklaverei befindet, autokratische, wo das Volk frei ist, aber keinen Antheil an der Regierung hat, und republicanische, wo das Volk auch den letztern ausübt. *Welcker*, a. a. O. S. 11 ff., findet auch diese Eintheilung nicht umfassend und bezeichnend genug, namentlich sey die Theokratie dabei ganz unbeachtet geblieben. Auch gegen seine Eintheilung: Periode der Kindheit (Despotie), Periode des Jünglingsalters (Theokratie), Periode des Mannesalters (Rechtsstaat), dürfte nicht Unerhebliches einzuwenden seyn. Wohl aber ist das Resultat seiner Betrachtungen (S. 101.) zu würdigen: „Princip des Rechtsstaates ist zwar zuletzt nichts anderes, als die Stimme des Gewissens, das Pflichtgefühl Aller, welche sich aber für das objective Recht zunächst als Achtung eigner und fremder sittlicher Würde, wodurch es begründet würde, aussprechen muss.“ Dass hierin ungefähr eben das wesentlichste Element der Mosaischen Theokratie angedeutet ist, geht aus unsern betreffenden Bemerkungen (Kap. 1.) hervor. Dass das angegebene Princip unter allen Verfassungs-Formen, sogar auch in der Despotie, wenn der Alleinherrscher der weiseste und edelste Mann ist, wie *Heeren* und *Welcker* bemerken, zur Geltung kommen könne, darf nicht bezweifelt werden. Es kommt hier demnach vor Allem auf den Geist des Gesetzes an, und auf die Gewalt, welche es auf die Gewissen übt. Es wird doch aber auch nicht gleichgültig seyn, in welchem Grade das gesammte Volksgewissen auf die Regierung des Staates, seine Beschlüsse und Unternehmungen, im Sinne jenes Gesetzes, Einfluss behält. Wird immer nicht das ganze Volk regieren, sondern eigentlich nur seine Auserwählten und Vertreter, so kommt es darauf an, in welcher Art das, was sie beschliessen, aus dem Sinne des Volkes hervorgeht. Und hier wird nun die Form der patriarchalischen Demokratie ihre unterscheidende Bedeutsamkeit gewinnen. Der Aelteste des Hauses, der Familie, stehet mit denen, welche er in den Volks-Versammlungen vertritt, in dem innigsten Zusammenhange. Ihre Interessen sind wesentlich auch die seinigen, und was er beschlossen, wozu er gerathen, hat für sie die stärkste, bindende Kraft. Dies nun war die durch Moses zum Theil vorgefundene und dann noch mehr entwickelte Verfassung des Hebräischen Volkes. Durch solche Leitung drang oft ein Wort des

Propheten, dem damals noch so wenig die jetzt sich darbietenden Mittel der Verbreitung offen standen, bis in die fernsten Massen des Volkes. Und was die Väter einmal begeistert beschlossen hatten, war für das ganze Volk heiligste Pflicht. Diese Verhältnisse sind noch lang nicht genugsam gewürdigt worden. Das Gesetz hatte, nach den Anordnungen des Gesetzgebers, die breiteste Basis im gesammten Volke, und durch den eigenthümlichen Organismus der Verfassung konnte das, was es verlangte, sowie der Gedanke einmal ausgesprochen war und Anklang gefunden hatte, am schnellsten zur allgemeinen That werden. Seine Begründung im Gewissen, von dem *Welcker* spricht, ist der eigenste Gedanke Mosis, wenn er sagt: „was ich dir heute gebiete, ist dir nichts Fremdes und fern Liegendes, sondern es ist dir nahe, in deinem Munde und in deinem Herzen" 5 Mos. 30, 11—14., und wie dieses allgemeine Volksgewissen in That übergeht, sieht man unter Anderm in der, in dieser Beziehung bemerkenswerthen, Erzählung Richt. 19, 25 ff. 20, 1 ff. Eine an der Concubine eines an sich unbedeutenden und unbekannten Mannes verübte Schandthat, regt das ganze Volk wie Einen Mann auf, die Schuldigen herauszufordern und zu bestrafen. Es lag in dieser Form der Verfassung so recht eigentlich, durch den Wechsel der obersten Regierenden in ihrem Grundwesen nicht sehr berührt zu werden. Nie stand, selbst wenn das gemeinsame Oberhaupt fehlte, die organische Beweglichkeit des Ganzen stille, oder wurde sie ein wildes Durcheinandertreiben ungezügelter Leidenschaften. Vielmehr blieben die Stämme, die Familien, immer in sich geordnete und durch die patriarchalische Gewalt der Aeltesten und Fürsten leicht geleitete Einheiten, die durch dieselben Elemente eben so leicht mit einander in Verbindung traten, so dass was Montesquieu l. IX. c. 1. zum Lobe der föderativen Republiken sagt, hier gewissermassen Anwendung findet, eben so wie das, was er von den nicht verbundenen Canaanitischen Monarchieen bemerkt, denen dieser Zustand den Untergang bereitete, l. IX. c. 2.

§. 12. Die bisher geschilderte Verfassung so recht in das innerste Volksleben zu verweben, musste der Umstand nicht wenig beitragen, dass die Vertreter des Volkes zugleich seine Richter und Beamten waren, also auch in gewöhnlichen Zeiten stets in seiner Mitte eine Wirksamkeit behielten, die, wie sie wesentlich auf Vertrauen und auf patriarchalischem Einfluss beruhete, diese Männer stets in dem genauesten Verkehr mit dem Volke bleiben liess. Ja, es ist ein sehr bedeutsames Moment dieser

Verfassung, dass Gerichtsbarkeit und Beamtenwesen so eigentlich aus dem Volke selbst hervorging, 5 Mos. 1, 13., so dass das Volk, durch Männer die, wie ja selbst die obersten Suffeten, sein Vertrauen erwählete, sich gleichsam selber leitete und richtete. Hier waren keine, von irgend einem Mittelpunkte der Regierung aus, mit Rücksicht auf Stand[67]), oder Vermögen[68]), eingesetzte und besoldete[69]) Beamte, sondern es waren freie, unbesoldete, jeder Bestechlichkeit unzugängliche, durch Alter und patriarchalischen Einfluss den Andern ehrwürdige Männer aus dem Volke, die die Richter- und auch andere Aemter verwalteten, wie dies noch näher in den folgenden Kapiteln sich ergeben wird. (Ueber die ganz besondern Verhältnisse des Priester- und Levitenstandes s. Kap. 8.).

Kap. 4.

Richter.

§. 1. Die Einsetzung von Richtern aus denjenigen Elementen im Volke, aus denen seine allgemeine Vertretung, und namentlich auch der Rath der 70, hervorging, 4 Mos. 11, 16., geschah, wie der Text ausdrücklich sagt, zu Folge der Vorstellungen, die Jethro, also ein Nichtisraelit, dem Moses machte, als welcher anfänglich allein die Streitigkeiten im Volke schlichtete. Jethro bemerkte ihm, dass sowohl er, den ganzen Tag richtend, als auch das Volk (da unstreitig die einzelnen Partheien lange warteten, bis sie herankamen) ermüden müssten. Er rieth demnach, „aus dem ganzen Volke tüchtige, gottesfürchtige, zuverlässige und uneigennützige

67) Dagegen bestimmt ein Griechisches Gesetz, dass die Archonten nur aus dem Adel erwählt werden, die Θῆτες aber, die zur geringsten Klasse Gehörigen, ganz unfähig seyn sollen, ein obrigkeitliches Amt zu verwalten, Potter, *Griech. Archäol.* (von Rambach) I. S. 309. In Rom fiel die Verwaltung von Richterämtern, Senatoren und Rittern zu, s. Montesqu. VIII, 12.

68) Nach einem Solonischen Gesetz, das Aristides aufhob, hing die Fähigkeit, ein obrigkeitliches Amt zu verwalten, von dem Besitz eines gewissen Vermögens ab. Potter a. a. O. S. 151.

69) In Aegypten bezogen die Richter ihre Besoldung vom Könige, Diod. I. 75. Da unter Israeliten Richter selbst über Zehn (wahrscheinlich Familien) eingesetzt werden (s. Kap. 4.), so wäre deren Besoldung wohl sehr kostspielig gewesen.

Männer" zu wählen, um dieselben zu Vorstehern über Tausend, Hundert, Funfzig und Zehn zu machen, so dass nur die schwierigsten Streitsachen vor Moses gebracht werden sollen, 2 Mos. 18, 13—23. Moses that dieses, V. 24—26., und auch für die Zukunft ward das Gesetz gegeben: „Richter und *Schoterim* (Beamte) setze dir ein, in allen deinen Thoren (Städten)" 5 Mos. 16, 18.

Michaelis macht hier (I. §. 49.) die Bemerkung: „Moses lässt kein Wort fallen, aus dem man merken könnte, ob die Richter einheimische und aus der Stadt selbst gebürtige Personen, oder aus einem gewissen Stamme genommen seyn sollen, oder ob man die Besten ohne Absicht auf die Geburt wählen solle: er überlässt also Alles der Willkühr der Israeliten. So viel ist aber gewiss, dass es in den folgenden Zeiten gewöhnlich geworden ist, diese Richterämter mit Leviten zu bestellen, 1 Chron. 23, 4. 26, 29—32. 2 Chron. 19, 8—11. 34, 13. Vermuthlich war auch dies Mosis Meinung." Wie irrig namentlich das hier im Anfange und am Schlusse Gesagte sey, liegt vor Augen. Es würde zunächst eine grosse Unkenntniss der damaligen Verhältnisse verrathen, wenn man glaubte, dass Moses, zu dem Richteramte über die Stämme, Geschlechter, Familien, andere Männer nehmen konnte, als die ältesten und geachtetsten Familienhäupter selbst, die unter den ihrigen schon längst mit patriarchalischer Würde dastanden und schon in den frühesten Zeiten, 1 Mos. 38, 24., das Richteramt verwalteten. Jethro sagt auch ausdrücklich: Moses sollte diese Männer aus dem ganzen Volke (*miccol Haam*), 2 Mos. 18, 21., aussuchen, also nicht aus einem besondern Stamm. V. 25. wird nochmals gesagt, Moses hätte diese Männer aus ganz Israel ausgesucht, und 5 Mos, 1, 13—15., wo wiederum von dieser Einrichtung die Rede ist, wird bemerkt, dass, zu den Richter- und Beamten-Stellen, die von dem Volke selbst gewählten Häupter oder angesehensten Männer aller Stämme genommen worden. Also Moses hielt sich hierbei an die alte patriarchalische Sitte. Er giebt dies auch sonst noch deutlich genug zu erkennen, denn er nennt als die in den Städten (5 Mos. 16, 18.) als Richter fungirenden, einzelnen Personen, die „Aeltesten der Stadt", *sikne ir* [70]), 5 Mos. 19, 12.: also nicht fremde, dahin gesetzte levitische Richter. Die von Michaelis angeführten Stellen aus der Chronik können also nur höchstens beweisen, dass man in der Folge von den ursprünglichen, Mosaischen

---

70) זִקְנֵי עִיר

Einrichtungen abwich. Sie beweisen aber auch dies nicht einmal. Gewiss blieben im Ganzen die Aeltesten der Familien, auch in den Städten, Richter (Hiob 29, 7—17.) und jene Levitischen Richter fungirten nur theils unter Leviten selbst, theils in der grössern Nähe von Jerusalem, und etwa sonst wo kein Mann für ein solches Amt sich fand. Ausdrücklich werden auch 2 Chron. 19, 8., ausser den Leviten und Priestern, Israelitische Familien-Häupter für diese Aemter genannt. Man sieht ferner aus 1 Chron. 23, 3. 4., dass von 38,000 Leviten nur 6000 Richter und *Schoterim* waren, wo denn, nimmt man hier, den Bestimmungen Mosis gemäss, auch Richter über Zehn an[71]), der geringste Theil für die nicht levitischen Volksmassen übrig blieb. Hierher gehört denn auch die Stelle 1 Chron. 13, 1. 2., aus der ziemlich deutlich hervorgeht, dass die Fürsten über Tausend und Hundert, mit welchen David eine vorläufige Berathung hielt, und andere Vertreter des Volkes, die noch zugezogen werden sollten, mit Priestern und Leviten nicht identisch seyen. 1 Chron. 26, 29—32. s. auch Mich. I. S. 333. handelt offenbar gar nicht von Leviten, sondern von Andern, die als Richter und *Schoterim*, und überhaupt in Aemtern angestellt wurden, die sich auf den Dienst Gottes (wozu namentlich auch die Rechtspflege gehörte) und des Königs bezogen. 2 Chron. 34, 13. ist von Reparaturen des Tempels die Rede, wobei Leviten, was ganz natürlich ist, als Aufseher angestellt sind.

§. 2. Zu Richtern sollen, wie bereits oben angedeutet, nach 2 Mos. 18, 21. nur solche Männer gewählt werden, welche, durch Tüchtigkeit, Gottesfurcht, Zuverlässigkeit und Uneigennützigkeit, des Volks-Vertrauens vollkommen würdig sind. Es waren nach 5 Mos. 1, 13. allgemein gekannte Männer, die das Volk selbst (aus seinen Aeltesten s. ob.) wählte, „weise und einsichtsvolle", wovon

---

71) Dass Richter über Zehn angestellt werden sollen, darf man entweder nicht genau der Zahl nach, sondern nur in dem Sinne nehmen, dass in jeder grössern Familie, die etwa aus zehn *Gebarim*, oder einzelnen Familienvätern bestand, s. Kap. 2. §. 2., Einer mit dem Richteramte betraut werden solle, oder, ist es in der That wörtlich zu verstehen, so hat der Gesetzgeber dabei die militairische Verfassung im Auge, die, während des Aufenthaltes in der Wüste, strengere Normen vorschrieb. In beiden Fällen ist an die Einsetzung Levitischer Richter nicht zu denken, denn an der Spitze der Familie stand doch wohl nur der Aelteste, und an der Spitze von Kriegsmännern konnten die Leviten nicht stehen, da sie selbst vom Kriegsdienste ausgeschlossen waren.

das Erstere wohl die allgemeine geistige Eigenschaft, das Zweite die factische Sachkenntniss und Erfahrung andeutet. In der That wird der Beruf dieser Richter sehr hoch gestellt, indem das Recht als göttlich, und Diejenigen also, welche dasselbe sprechen, als Stellvertreter Gottes bezeichnet werden, 5 Mos. 1, 17. vgl. 2 Chron. 19, 6. So heisst: „vor die Richter treten" auch geradezu: „sich vor den Ewigen stellen", 5 Mos. 19, 17., und die Richter selbst werden, von ihrem Gottvertretenden Amte, „Göttliche" (Gottes Männer) genannt, 2 Mos. 22, 27. V. 8. vgl. V. 7. 21, 6., die zu beleidigen verboten war 22, 27. s. K. 86. Auch gingen die Befugnisse der einzelnen Orts-Gerichte sehr weit. Sie hatten nicht allein das Recht, körperliche Züchtigungen zuzuerkennen und sogleich in Ausführung bringen zu lassen, 5 Mos. 25, 1—3., ausser diesen auch Geldstrafen zu verhängen, 5 Mos. 22, 18. 19., sondern auch Todes-Urtheile zu sprechen und, ohne Bestätigung von Seiten einer höhern Instanz, gleichfalls vollziehen zu lassen, ebendas. V. 21. und 21, 19—21.

§. 3. Dagegen sollen sich die Richter ihrer hohen Stellung und ihrer ernsten Verantwortlichkeit bewusst bleiben[72]). Sie sollen also in schwierigen Fällen, bei Criminal- oder andern Rechtssachen, wo sie in Hinsicht des zu fällenden Urtheils zweifelhaft sind, dasselbe nicht aussprechen, sondern sich an den obersten Gerichtshof in der Hauptstadt wenden und sich von demselben Belehrung über die Sache holen, 5 Mos. 17, 8. 9. Dieser Entscheidung sind sie dann selbst, nachdem sie sich einmal des eignen Urtheils begeben, bei Lebensstrafe zu folgen verpflichtet, ebendas. V. 10—13. S. d. Gesetzesstelle K. 6. §. 1. vergl. K. 86.[73]).

---

72) Das Recht der *Mischnah* erklärt unt. And.: Würfelspieler und Solche, die auf Zinsen leihen, für unfähig, Richter oder Zeugen zu seyn, Sanhedr. III, 1. 3. Auch verwandt sollen diese mit den Partheien nicht seyn, und zwar werden (ausser dem Vater) als Verwandte bezeichnet: der Bruder, der Oheim von väterlicher oder mütterlicher Seite, der Mann der Schwester, oder der Tante von väterlicher und mütterlicher Seite, der Stief- oder Schwieger-Vater, der Mann von der Frauen Schwester, diese Alle, sammt ihren Söhnen und Schwiegersöhnen, endlich noch der Stiefsohn für sich allein, Sanh. III, 1. 4. Auch Freunde, oder Feinde der Partheien dürfen nicht ihre Richter seyn, (obschon ihr Zeugniss glaubhaft ist, da Israeliten nicht zuzutrauen sey, dass sie aus Freundschaft oder Feindschaft ein falsch Zeugniss ablegen würden), ebend. 5. vergl. Maimonides das.

73) Ueber die Einrichtung und die verschiedenen Befugnisse der spätern Gerichtsbarkeiten, des aus Priestern und andern Gelehrten

§. 4. Fast alle von dem Richter zu beachtenden Grundsätze, werden, bei Gelegenheit des Berichtes über die Einsetzung dieses Amtes, 5 Mos. 1, 16. 17. zusammengefasst: „Ich befahl euren Richtern zu der Zeit, sprechend: nachhören sollet ihr zwischen euren Brüdern (strenge Untersuchung), und richtet nach Recht zwischen dem Einen und seinem Bruder und seinem Fremdling (also Fremdlinge und Einheimische gleich vor dem Rechte). Erkennet kein Ansehen vor Gerichte, den Kleinen, gleichwie den Grossen sollt ihr hören, fürchtet euch vor keinem Manne (Unpartheilichkeit und Furchtlosigkeit), denn das Gerichts-Amt ist Gottes. Was euch aber zu schwer seyn sollte, damit kommt zu mir, dass ich es höre. (Gewissenhaftigkeit)." Selbst bei Gegenständen, deren strenge Bestrafung ganz besonders im Geiste des Gesetzes und seiner höchsten Zwecke lag, wie Abgötterei, wird doch, vor Fällung des Urtheils, die genaueste, eingehendste Untersuchung gefordert: „untersuche, erforsche, frage nach auf das Genaueste, und siehe! wenn es wahr ist, die Sache fest stehet, geschehen ist dieser Gräuel in deiner Mitte, dann etc. etc." 5 Mos. 13, 15. vgl. 17, 4. — „Gerechtigkeit suche eifrigst, beuge nicht das Recht, lass kein Ansehen gelten," rufet der Gesetzgeber den Richtern, 5 Mos. 16, 19. 20., zu. Vor Allem wird aber vor dem Annehmen von Geschenken gewarnt, wenn auch der Richter sich vorsetzte, durch ein solches sich nicht zu Gunsten der einen Parthei bestechen zu lassen: „Nimm kein Geschenk, denn das Geschenk blendet die Augen der Weisen,

---

zusammengesetzten grossen *Sanhedrin* סנהדרין גדולה (*Sanh. gedolah*) (dessen Präses נשיא, *nasi*, in gleicher Weise aus nicht-priesterlichem wie aus priesterlichem Stande seyn konnte (da Gelehrsamkeit und persönliche Würde dabei allein den Maasstab gab) der kleinen, aus drei und zwanzig Mitgliedern bestehenden, in den Städten fungirenden Sanhedrin (סנה' קטנה S. *Ketanna*), so wie über die aus Dreien bestehenden Gerichte (בית דין של שלשה *Beth Din schel Scheloschah*) ist namentlich der Talmud. Traktat *Sankedrin* nachzusehen, ausserdem Selden, *de Synedr.* Die genannte, geringste Zahl der Richter genügt, nach dem Recht der Mischnah, zur Aburtheilung über Geldsachen, die Strafe der Geisselung, den vom Diebe zu leistenden Schadenersatz, u. s. w. Zur Entscheidung über Leben und Tod aber muss ein Gericht von drei und zwanzig seyn, Sanhedr. I, 1 — 4., welches letztere nur in Städten von wenigstens 120 (männlichen) Einwohnern seinen Sitz haben kann, ebend. 6. Ueber einen ganzen Stamm, einen falschen Propheten, den Hohenpriester wird nur von dem Gericht von LXXI. abgeurtheilt, eb. 5.

und macht verkehrt die Worte der Gerechten", 5 Mos. 16, 19. vgl. 2 Mos. 23, 8. Ohne dass der Richter es will oder merkt, könnte er ein günstiges Vorurtheil für den Schenkenden gewinnen. Das hier im Texte vorkommende Wort *Schochad* übersetzt man sonst auch geradezu durch „Bestechung", indess ist „Geschenk" (welche Bedeutung übrigens durch 1 Kön. 15, 19. feststehet), wohl richtiger, da der Text voraussetzt, der Richter wolle sich nicht befangen machen (also, im eigentlichen Sinne, bestechen) lassen. Auf denjenigen Richter, der durch Geschenke sich verleiten lässt, den Unschuldigen zu tödten, könnte das unter den feierlichen Flüchen Ausgesprochene, 5 Mos. 28, 25., bezogen werden, vgl. 2 Mos. 23, 6—8. Doch ist es möglich, dass hier auch andere Personen gemeint sind, als: Zeugen oder sonstige Missethäter, da bereits V. 19. der Fluch über den Richter ausgesprochen wird, der das Recht des Fremdlings (vgl. 2 Mos. 23, 9. 3 Mos. 19, 33. 34.) des Waisen und der Wittwe beugt.

Warnen diese Gesetze vor Partheilichkeit zu Gunsten des Reichen, so wird doch anderseits wiederum dessen Recht in einer Sache gegen den Aermern gleichfalls in Schutz genommen, und dem Richter geboten, auch nicht aus Mitleiden partheiisch zu seyn, sondern sich streng an das Gesetz zu halten: „Begehet keine Rechts-Verletzung im Gerichte, ziehe nicht vor den Armen und huldige nicht dem Grossen, nach dem Rechte spreche das Urtheil deinem Nächsten.

Die Strafe, welche der partheiische oder bestechliche Richter zu erleiden hatte, ist im Mosaischen Rechte nicht angedeutet. Doch ist es nach den allgemeinen Mosaisch-rechtlichen Grundsätzen (Kap. 57.), die auch auf den falschen Zeugen (Kap. 78.) angewendet wurden, wahrscheinlich, dass der Richter wenigstens den Schaden büssen musste, den er durch sein absichtlich falsches Urtheil Jemandem zugefügt

Das übrige, die Richter und die Förmlichkeiten beim Prozesse Betreffende, s. Kap. 87 ff.

Kap. 5.

Beamte (Schoterim).

§. 1. Man ist bis jetzt nicht recht ins Klare darüber gekommen, welches eigentlich die Stellung und der Beruf der *Schoterim* [74]) ge-

74) שׁוֹטְרִים.

wesen sey, die häufig unter den an der Spitze des Volks Stehenden genannt werden. Nachdem, sich zugleich stützend auf die Uebersetzung der LXX. durch γραμματεῖς, Michaelis und andere ältere Forscher *Schoterim* für Schreiber oder Rollenführer genommen haben, ist man an dieser Erklärung neuerdings wieder irre geworden. Um nun hier zu einer einigermassen sichern Ansicht zu gelangen, ist es vor Allem fest zu halten, dass bei der Aufzählung der Volks-Obrigkeiten, die *Schoterim* nicht allein neben den Richtern und Vorstehern von Tausend u. s. w. besonders genannt, sondern deutlich und absichtlich von jenen getrennt, und somit als ganz besondere Beamte bezeichnet werden. Nach 5 Mos. 1, 15. werden Vorsteher über Tausend u. s. w. eingesetzt „und *Schoterim* je für die Stämme." Nach 4 Mos. 11, 16. sollen die 70 Männer gewählt werden aus den Aeltesten des Volkes „und aus seinen *Schoterim*." War in der ersten Stelle von Schoterim für die ganzen Stämme die Rede, so wird für die Zeit, da das Volk nicht mehr im Lager zusammen leben, sondern Städte bewohnen werde, die Einsetzung von Richtern „und *Schoterim*" für die einzelnen Städte geboten, 5 Mos. 16, 18. Gleichfalls werden 5 Mos. 29, 9. 31, 28. die *Schoterim* von den Aeltesten (welche zugleich die Richterstellen vertraten) und noch deutlicher Jos. 23, 2. von den Aeltesten, Häuptern und Richtern getrennt. Es ist also vollkommen klar, dass die *Schoterim* einen andern Beruf hatten, als die Richter, und dass sie nicht wie die Letztern mit den „Aeltesten," identisch waren. Wir glauben demnach nicht sehr zu irren, wenn wir vorläufig den Unterschied in der Weise bezeichnen, dass Richter und *Schoterim*, in den Stämmen und in den Städten, die zweierlei Aemter vertraten, die jetzt als Gericht und Polizey gleichfalls getrennt sind. In der That wird sich diese Auffassung, als eine ziemlich sichere, aus den noch beizubringenden Datis ergeben. Trat die Wirksamkeit der Richter nur dann ein, wenn ihr Urtheil von Prozess-Führenden oder Anklagenden gefordert wurde, so musste es, zur Erhaltung der Ordnung und zur Ausführung mancherlei nothwendiger Massregeln, noch andere Beamte geben, die fortwährend activ blieben. Waren zur Besetzung der Richter-Stellen alte Männer, die Patriarchen der Familien, vollkommen geeignet, so musste von dem hier in Rede stehenden Amte das höhere Alter doch öfter ausschliessen, da die *Schoterim* zwar, wie man aus 4 Mos. 11, 16. ersieht, angesehene, aber doch wohl rüstige und demnach jüngere Männer seyn mussten, und es ist hiernach erklärlich, dass die Verwalter dieses Amtes mit den „Aeltesten"

niemals, (wie es bei den Richtern oft augenscheinlich ist), identificirt werden.

§. 2. In der That ersehen wir aus dem ersten Auftreten der *Schoterim*, bei dem Aufenthalte in Aegypten, dass sie eine ganz eigenthümliche, von der der Richter vollkommen verschiedene, Funktion haben, nämlich die Aufsicht und Verantwortlichkeit bei den Arbeiten des Volkes, 2 Mos. 5, 6. 10. 14. 19., da sie mit Hülfe der, wahrscheinlich unter ihnen stehenden, Antreiber, *Nogsim*[75]), für die Ablieferung der gebotenen Zahl von Ziegeln stehen müssen. Die Aeltesten des Volkes sind dort auch von den *Schoterim* gänzlich getrennt, 4, 29. Jene sind vollkommen Herren ihrer Zeit und versammeln sich sämmtlich auf Mosis Aufforderung, während die *Schoterim* natürlich streng an ihre Amtspflicht gebunden sind. Wiederum finden wir die *Schoterim* in einer ganz eigenthümlichen, von der der Richter verschiedenen, Wirksamkeit bei 5 Mos. 20, 5—9., wo sie, vor Beginn des Kampfes, an die im Heere Stehenden, eine Bekanntmachung in Hinsicht derer zu richten haben, welche nach den Gesetzen vom Kriegsdienste befreit sind und nach Hause zurückkehren dürfen. Hierbei sind sie V. 9. auch von den Heeres-Führern geschieden. Jos. 1, 10 f. erhalten die *Schoterim* den Auftrag, durch das Lager zu gehen und dem Volke zu befehlen, sich mit dem nöthigen Vorrathe für den bevorstehenden Aufbruch zu versehen. Wiederum 3, 2—4. machen die *Schoterim* dem ganzen Volke, durch das Lager gehend, bekannt, in welcher Weise es sich, bei dem Zuge über den Jordan, der vorausgetragenen Bundeslade anschliessen solle. Nimmt man diese Data zusammen, so ergiebt sich aus denselben, dass die *Schoterim* es mehr mit den Einzelnen, im Lager oder Volke, zu thun haben, dafür sorgend, dass Jeder derselben erfahre, was ihm zu wissen nöthig ist. Musste dies schon eine nähere Bekanntschaft mit den einzelnen Persönlichkeiten herbeiführen, so ist nach der oben angeführten Stelle, 5 Mos. 20, 5—11., eine solche auch geradezu vorauszusetzen. Denn waren Diejenigen, welche ein neues Haus, oder einen neuen Weinberg eingerichtet, eben erst geheirathet, oder noch nicht das gesetzmässige, 20ste Jahr erreicht hatten, nach dem Gesetze von dem Kriegsdienste befreit, wurde auch den Feigen ohne Weiteres gestattet, nach Hause zu gehen, so sieht man nicht ein, warum sich Alle diese zur Musterung stellen mussten, und nicht sogleich wegblieben. Offenbar

75) נֹגְשִׂים.

kanaten demnach die *Schoterim*, welche diese Angelegenheiten zu ordnen hatten, die Verhältnisse der Einzelnen genau, so dass sie über die Richtigkeit der angegebenen Entschuldigungs-Gründe, aus eignem Ermessen, urtheilen konnten, namentlich auch das Alter eines Jeden genau wussten, und im Stande waren, den wirklich Feigen, der auch dergleichen hätte vorgeben können, ihn der verdienten Schande öffentlich Preis gebend, von denjenigen zu unterscheiden, die durch wichtige Hindernisse zurückgehalten wurden. Dass es auch in den Städten Dinge zu beaufsichtigen gab, die ganz ausserhalb des Bereiches der Aeltesten, als Richter und Stammeshäupter, lagen, verstehet sich von selbst. Das Gesetz enthält eine Reihe von Vorschriften, welche die allgemeine Gesundheit und Sicherheit betreffen, als die Ausscheidung kranker Personen, die Niederreissung aussätziger Häuser, das Versehen der Hausdächer mit Einfassungen, und vielerlei Derartiges, das man doch nicht so ganz dem Belieben und der Gewissenhaftigkeit des Einzelnen überlassen konnte. Die Aufsuchung und Anzeige wirklicher Verbrecher, die Hülfe selbst, welche den Richtern bei ihrer Amts-Wirksamkeit und bei der Ausführung ihrer Urtheile nöthig werden mochte, Alles dieses erforderte eine Klasse von Beamten, welche mit den Richtern nicht identificirt werden konnten[76]), und welche, wie wir es bereits angedeutet haben, in den Städten sowohl, als im Lager, die Polizey bildeten[77]).

§. 3. Dass nun diese Männer auch, wo es etwa erfordert wurde, am besten im Stande waren, Familien-Listen anzufertigen, kann wohl auch keinem Zweifel unterliegen. Werden daher in der That in den Büchern Mosis öfter Familien-Register mitgetheilt, legte man auf diese in jenen Zeiten offenbar einen sehr hohen

---

76) Zu eben diesen Zwecken, zum Beistande bei Gericht, zur Beaufsichtigung der Maasse u. s. w. ordnet Maimonides, Tr. Sanhedrin K. 1., den Richtern die *Schoterim* bei. Wächter, die in der Stadt umhergehen, kommen Hoh. L. 3, 3. vor.

77) Auch 1 Chron. 27, 1. werden unterschieden: „die Familienhäupter, die Vorsteher von Tausenden und Hunderten und ihre *Schoterim*, die den König bedienten in Allem was die Abtheilungen betraf, die eintraten und abgingen, Monat um Monat.“ Die Worte: „die den König bedienten“, gehen hier ohne Zweifel nur auf die letzten: ihre nämlich der Vorgehenden *Schoterim*, wonach sie also als die Vermittelnden auftraten, die die besondern Befehle des Königes den obersten Vorstehern, und die Berichte dieser an ihn brachten.

Werth, (s. Kap. 2. §. 5.), so sieht man, dass die *Schoterim* in dieser Beziehung Veranlassung haben konnten, das Führen der Stammes- und Familien-Listen zu übernehmen. Bedeutet ferner *Schoter* etymologisch wirklich einen Schreiber, wie der spätere Gebrauch des Grundwortes in diesem Sinne in der That ein ganz allgemeiner ist, übersetzen die LXX. das Wort auf diese Weise [78]), ist es also die damals recipirte Bedeutung desselben, wird in den Büchern Mosis des Aufschreibens von Gesetzen und andern Dingen sehr häufig und als etwas ganz Gewöhnlichem Erwähnung gethan, geht es z. B. auch aus 4 Mos. 11, 26. hervor, dass die Namen der auserwählten 70 Männer V. 16 gleichfalls „aufgeschrieben" worden waren, so lässt es sich in der That nicht denken, welche erheblichen Gründe es geben könne, den als die „Schreibenden" bezeichneten Männern, unter Anderm nicht auch die Anfertigung von Listen und sonstige Aufschreibung von Namen zuzutrauen [79]). So könnte die Bedeutung des Wortes entweder ursprünglich seyn, und der Name dieser Beamten aus ihr entstanden, oder man müsste annehmen, dass die, in irgend andern Sinne so genannten, *Schoterim* öfter mit Schreibereien zu thun hatten, und dass hieraus später die Bedeutung des Wortes: „schreiben" entstanden sey. Beides kommt in Bezug auf unsern Zweck auf Eines hinaus. Die Frage, ob zu den Zeiten Mosis die Schreibekunst unter den Hebräern bereits üblich war, wie doch schon früher bei den Aegyptern die *Chartumim* „Schriftkundigen" vorkommen, gehört nicht hierher; in den „Büchern Mosis", mit deren Inhalt wir es hier zu thun haben, wird diese Kunst offenbar als etwas Bekanntes und allgemein Geübtes vorausgesetzt. Die in denselben enthaltenen Einrichtungen, konnten also sehr wohl Beamte im Auge haben, die da

---

78) Auch 1 Makk. 5, 42. kommen die γραμματεῖς τοῦ λαοῦ „Schreiber" des Volks (*Schotre haam*, שֹׁטְרֵי הָעָם, vergl. 2 Mos. 5, 10—14.) vor, die, ganz in ähnlicher Weise wie die *Schoterim* Jos. 1, 11. 3, 2—4., die Vollziehung der Befehle von Seiten der Einzelnen im Lager zu überwachen haben.

79) Die schriftliche Anfertigung von Listen durch einen „Schreiber" kömmt z. B. auch 1 Chron. 24, 6. vor, so wie es kaum zu denken ist, dass Listen von Namen und Zahlen aus alter Zeit sich erhalten konnten, ohne aufgeschrieben zu seyn. Vergl. Hugs Bemerkungen über den Homerischen Schiffskatalog, „Erfindung der Buchstabenschrift" S. 90.

schrieben. In Hinsicht der Frage selbst, erlauben wir uns, auf d. ant. gen. Schr. hinzuweisen[80]). Dass in späterer Zeit einmal, an der Spitze des Heeres, ein *Schoter*, neben einem andern Schreiber, *Sopher*, 2 Chron. 26, 11., vorkommt, kann als kein Einwurf gegen die Bedeutung des Erstern gelten; denn der *Sopher* konnte von ganz andern Geschäften den Namen „Schreiber" erhalten haben, und seine damalige Wirksamkeit beim Heere auch eine ganz andere seyn, als die, Listen zu führen, wie auch aus 2 Sam. 8, 17. 20, 25., 2 Kön. 12, 11., 1 Chron. 18, 16. 27, 31. hervorgehet, dass unter den Hofbedienten des Königs ein Schreiber angestellt war, der zugleich als Rath Davids bezeichnet wird. Dass namentlich beim Heere schon in der frühesten Zeit auch bei andern Völkern Listenführer waren, und dass das ordentliche Einschreiben der Soldaten überall für nothwendig erachtet wurde, ersieht man aus den dahin gehörigen Ausdrücken, so: *scribere milites* bei den Römern und καταγραφὴ bei den Griechen. Aus Livius 2, 12. gehet hervor, dass der *scriba* des Königes eine sehr wichtige Stellung einnahm. Bei der etymologischen Dunkelheit des deutschen Wortes: Graf, liegt die Vermuthung nicht fern, dass es mit γράφειν zusammen hängen möchte, welches in der That auch in neuere Sprachen, als *grave* (schreiben) im Englischen (wo auch Graf: *Grave* heisst), übergegangen ist. Dies könnte also auf eine ähnliche Funktion der so genannten Männer in der ältesten Zeit hindeuten. Hiermit kann man denn noch in Verbindung bringen, dass die ursprünglichen Einrichtungen im israelitischen Lager, in vieler Hinsicht die militairische Form hatten. Nach 4 Mos. 2, 2 ff. sollten sie ringsum das heilige Zelt, jeder Stamm um seine eigne Fahne lagern, und diese Feldzeichen waren bei den verschiedenen Stammhäusern verschieden V. 2. Jeder 20jährige Israelit war dienstpflichtig, 4 Mos. 1, 3. Wäre die Einsetzung von Anführern über Tausend, Hundert, Funfzig und Zehn den Zahlen nach genau zu nehmen, 5 Mos. 1, 15., so läge auch hier gleich eine mehr militairische Ordnung vor. Dass wenigstens eine solche Ordnung auch im Kriege Statt fand, ersieht man unter Anderm aus 1 Sam. 17, 18., wo von

---

80) Forschungen im Gebiete der Hebräisch-Aegyptischen Archäologie, I. zur Geschichte der Buchstabenschrift. — Auch Ewald, Geschichte des Volkes Israel, S. 64 f., erklärt sich nachdrücklich für den Gebrauch der Schrift in der Mosaischen Zeit. Gleichfalls sieht v. Lengerke, Kenaan, Einl. XXXI. keinen Grund, denselben zu bezweifeln.

einem Anführer der Tausend, so wie 5 Mos. 20, 9. von eigentlichen Heerführern, die Rede ist. Bei einer solchen Ordnung und strengern Mannszucht, wie sie auch wohl während des Aufenthaltes in der Wüste besonders nöthig seyn mochte, scheinen Beamte, welche eine mehr ins Einzelne gehende Aufsicht und bestimmte Listen, namentlich auch über das Alter eines Jeden, somit eigentliche Geburtslisten (s. ob.) führten, wie diejenigen, welche in der That 4 Mos. 1. über die Kopfzahl der einzelnen Stämme mitgetheilt werden, besonders nöthig gewesen zu seyn. Vorzüglich ist aber noch anzuführen, dass eine den *Schoterim* sehr entsprechende Art von Beamten, unter dem Namen γραμματεῖς von Solon eingeführt worden, *Potter* a. a. O. I. S. 297., was bei der vielfachen Aehnlichkeit seiner und der Mosaischen Einrichtungen nicht unwichtig ist. Möglicher Weise waren auch die *Schoterim* für das Kriegswesen, und die für die friedlichen Verhältnisse, verschiedene Personen. Ziemlich deutlich aber ergiebt sich aus dem Allem, welches die Stellung und der Beruf dieser *Schoterim* war, unter denen selbst es vielleicht höhere und diesen untergeordnete Beamte gab, wie man wenigstens für die spätere Zeit aus dem Vorkommen eines Ober-*Schoter*, 2 Chron. 26, 11., schliessen möchte. Die Benennung „Schreiber" ist allerdings nicht passend, da sie nach dem Obigen nicht die ganze Wirksamkeit dieser Männer umfasst, doch können sie immer zunächst von dem Führen der Listen diesen Namen erhalten haben. Die allgemeinere Bezeichnung durch „Beamte", möchte demnach wohl die passendste seyn, da eine genauere, als etwa „Aufsichts-Beamte", auch wohl noch zu enge ist. Nach 1 Sam. 17, 18. scheint es, als wenn man von den Anführern, von welchen David demjenigen, unter welchem seine Brüder stehen, Geschenke mitbringt, Führungs-Atteste erhalten konnte. Auch dies würde auf eine genauere, schriftliche Controlle hindeuten. S. noch K. 34.

Kap. 6.

Oberste Volksrichter. Höchster Gerichtshof.

§. 1. Für den Fall, dass die Entscheidung einer Rechtssache den Ortsgerichten zu schwer seyn sollte, werden dieselben, 5 Mos. 17, 8—13., an eine höhere Instanz gewiesen: „Wenn dir eine Sache zu schwer seyn sollte im Rechte, zwischen Blutschuld und Blutschuld (z. B. zwischen Mord und vorsätzlichem Todtschlag, und durch stössige Thiere, oder unbedeckt gelassene Gruben, verursachten Tod), zwi-

schen Rechtssache und Rechtssache (d. i. gewöhnliche Prozesse, wo jede der Partheien das Recht auf ihrer Seite glaubt) und zwischen Beschädigung und Beschädigung (z. B. tödtlicher oder nicht tödtlicher 2 Mos. 21, 18.), was (irgend) von streitigen Rechtssachen vorkommt in deinen Thoren, so sollst du dich aufmachen und hingehen an den Ort, den Gott erwählen wird, dass du kommest zu den levitischen Priestern, und zu dem Richter, der zu selbiger Zeit seyn wird, und nachforschest, und sie dir sagen den Ausspruch des Rechts. Dann thue nach Massgabe des Wortes, das sie dir sagen werden, von jenem Orte, den der Ewige wählen wird, und habe Acht zu thun, nach Allem, wie sie dich lehren. Nach der Lehre, die sie dich lehren und nach dem Rechtsspruche, den sie dir sagen, sollst du thun und von dem, was sie dir sagen, nicht abweichen, weder rechts noch links. Der Mann aber, der frevelhafter Weise nicht auf den Priester hört, der da stehet, um daselbst dem Ewigen, deinem Gott, zu dienen, oder auf den Richter, der soll sterben."

Hier wird zunächst eine Mehrheit der levitischen Priester und ein Richter bezeichnet, welche (in ihrer Gesammtheit) den entscheidenden Ausspruch thun sollen V. 9. 10., dagegen V. 12. nur der Priester, „der daselbst im Gottesdienste stehet, oder der Richter" genannt. Zu dieser Stelle scheint eine andere, 5 Mos. 19, 17. 18., einen guten Commentar zu geben. Nach letzterer sollen nämlich, bei einer Anklage auf falsches Zeugniss, die Betheiligten „vor die Priester und die Richter treten, welche zu der Zeit seyn werden", worauf es unmittelbar weiter heisst: „und es sollen die Richter wohl untersuchen." Es scheint aus der Vergleichung dieser verschiedenen Stellen und Ausdrucksweisen ziemlich deutlich hervorzugehen, dass eine oberste Gerichts-Behörde seyn soll, an deren Spitze (in so fern sie in der Hauptstadt, dem Mittelpunkte des Gottesdienstes, ihren Sitz hat), der Priester, wahrscheinlich der Hohepriester, oder ein Oberrichter (Schophet) stehen soll. Scheinen die denselben umgebenden Mitglieder des Gerichtes, nach 17, 9., Priester zu seyn, so werden doch 19, 17. 18. ausser den Priestern auch nicht priesterliche Richter erwähnt, wenn nämlich an der letzten Stelle gleichfalls der oberste Gerichtshof gemeint ist, welches wahrscheinlich ist, und in der besondern Wichtigkeit dieser Untersuchung seinen Grund haben kann. Die Annahme einer Mehrheit von Richtern, welche hier den Hauptrichter umgeben sollen, ist um so sicherer, da in jeder Stadt, also auch in der Hauptstadt ein aus den Aeltesten bestehendes Gerichtsamt seyn soll

5 Mos. 16, 18. vergl. ob. Kap. 4. Ist hier nun von Priestern, als Mitgliedern des obersten Gerichtshofes, die Rede, so liegt hierin keineswegs der bestimmte Befehl, Priester, als solche, zu diesen Stellen zu wählen. Sondern es ist eben so natürlich, dass dort, wo das Heiligthum stand, in dem Ortsgerichte Priester sassen, weil sie daselbst die Mehrzahl, auch wohl der Aeltesten, bildeten, als dass in den Orts-Gerichten anderer Städte diese Beimischung von Priestern ursprünglich fehlen musste, da nach den Bestimmungen des Gesetzes die Priester an das Heiligthum, aber auch die Leviten 5 Mos. 18, 1. an besondere Orte gewiesen waren, und auch ihnen 5 Mos. 18, 6. nur in der Hauptstadt eine bestimmte Anstellung im Tempeldienste gesichert wird.

§. 2. Fasst man dies Alles in's Auge, so will unsre Gesetzes-Stelle keineswegs eine Bestimmung darüber geben, wer der oberste Richter seyn und den obersten Gerichtshof bilden solle, sondern nur das Verhältniss zwischen diesem und den Ortsgerichten feststellen. In Rücksicht der zu solchen Aemtern zu wählenden Personen, wird dagegen dem Volke selbst offenbar freie Hand gelassen. In dieser Beziehung heisst es, V. 12.: „zu dem Priester oder zu dem Richter", woraus denn natürlich hervorgeht, dass dieser Oberrichter eben kein Priester sey[81]). In gleicher Beziehung ferner wird, was hier bedeutsam ist, in der unmittelbaren Fortsetzung dieser Stelle auch die Anstellung eines Königs, wenn das Volk hierzu Belieben tragen sollte, gestattet V. 14 ff. Der vollständige Sinn der ganzen Stelle wäre also dieser: Ist euch ein Rechtsfall zu schwer, so wendet euch an das Gericht der Hauptstadt, an dessen Spitze der Priester stehet; oder, bestehet zu der Zeit ein von dem Volke gewählter (nicht priesterlicher) Oberrichter, so hängt die höchste Entscheidung von diesem ab; oder ihr könnt euch auch einen König wählen, der dann selbst, nach der Sitte der damaligen Zeit, der höchste Richter war, 1 Sam. 8, 5. 2 Sam. 15, 4. Wird nun von Samuel berichtet, dass er als Oberrichter zwar zu *Ramah* seinen Sitz hatte, ihn aber auch, jedes Jahr die Runde machend, abwechselnd zu *Beth El*, *Gilgal* und *Mizpah* aufschlug, 1 Sam. 7, 16. 17., ergiebt es sich aus den oben angeführten Stellen und Gründen, dass der Oberrichter stets von meh-

81) Es ist möglich, dass auch 5 Mos. 17, 9. (s. oben) statt „und zu dem Richter", gleichfalls „oder", und eben so 19, 17. zu übersetzen ist: „vor die Priester oder die Richter", (ו in der Bedeutung des אֹ 17, 12.).

rern andern Richtern umgeben war, ist es ferner nicht gut denkbar, dass er auf solchen Reisen, wie sie Samuel jährlich unternahm, stets einen ganzen Gerichtshof mit sich führte, so ginge hieraus hervor, dass er je in den Orten, in welchen er zur Zeit seinen Gerichtssitz aufschlug, sich an die Spitze des daselbst bestehenden Ortsgerichtes stellte, und dass dieser zur Zeit der oberste Gerichtshof des Landes war, woraus dann folgte, dass derselbe auch in seinen Beisitzern lange nicht immer aus Priestern bestehen konnte.

§. 3. Was nun zuvörderst den Oberrichter betrifft, so bestätiget ein grosser Zeitraum der Hebräischen Geschichte die obigen Bemerkungen auf das Vollkommenste. Es gab wirklich Oberrichter, die das Volk, ohne besondere Berücksichtigung des priesterlichen Stammes, in der Regel aus andern Stämmen gewählt hatte, wobei einmal sogar das höchste allgemeine Vertrauen einer Frau zu Theil wurde. Im Buche der Richter sehen wir eine Reihe von Männern unter dem Titel *Schofet* an die Spitze der öffentlichen Geschäfte treten, einem Titel übrigens, der auch bei den Phöniciern, und namentlich den Karthagern, vorkommt (*suffetes*). Wiewohl man bei der ersten Benennung dieses Amtes, gleich wie bei den meisten Amts-Titeln: *rex* (*regere*), *consul* (*consulere*), unstreitig zunächst an seine Wirksamkeit in den regelmässigen, innern, friedlichen Verhältnissen des Staates dachte, so fiel es doch, zumal nach der Denkweise des Alterthums, dem Manne, der ein so hohes Amt im Staate bekleidete, anheim, auch bei Kriegesfällen an der Spitze des Ganzen zu bleiben und hier, wie im Gerichtsthore [82]), Alles selbst anzuordnen [83]) und zu leiten [84]), und wenn Livius die *suffetes* ein *velut consulare imperium* nennt, [85]) so giebt er uns in

---

82) Besass ein solcher Mann etwa nicht die nöthigen Kenntnisse der Gesetze und des Herkommens, so war es gleichfalls der Sitte ganz angemessen, dass die Aeltesten ihm zur Seite standen.

83) שׁפט.

84) *Κρίνειν το ἄρχειν ἔλεγον οἱ παλαιοί*, Artemidor. II. 14. s. Jahn Arch. II. A. S. 83, vergl. 1 Sam. 8, 5.: „Setze über uns einen König, uns zu richten."

85) XXX. 7. Nach XXXVIII, 38. sind dieselben *summus Poenis magistratus*. Nepos, Hannib. 7., nennt sie Könige, womit die Bezeichnung Mosis, als Königes, 5 Mos. 33, 5. und 1 Sam. 8, 5. s. d. vor. Anm., zu vergleichen. Wenn Jahn a. a. O. S. 86., aus der Zusammenstellung der betreffenden Andeutungen bei Livius, vgl. XXXIII. 46,

den Consuln, sowohl was den zunächst friedlichen Titel betrifft, als in der zwiefachen Wirksamkeit im Kriege und Frieden, eine gute Parallele. Auch nach dem Buche der Richter halten sich nicht allein diejenigen Richter, die im Frieden an die Spitze traten, selbst auch die Richterinn Deborah, für verpflichtet, in den Krieg zu ziehen, sondern es ist eine Anzahl von Richtern eben zunächst durch kriegerische Ereignisse an die Spitze des Volkes (mitunter nur eines Theiles desselben) geführt worden, in welchem sie nachher denn auch im Frieden die Schofet-Würde behielten. Genannt werden überhaupt: Othniel, der Brudersohn des Caleb, also aus dem Stamme Judah, Richt. 3, 9., Ehud aus dem Stamme Benjamin, 3, 15. Samgar 3, 31., die Prophetinn Deborah 4, 4 ff., Gideon aus dem Stamme Manasse 6, 11. 15., Tholah aus dem Stamme Isaschar 10, 1., Jair, der Gileadite (also jedenfalls ein Nicht-Levit) 10, 3., Jephthah, gleichfalls ein Gileadite 11, 5., Ibzan aus Bethlehem, wahrscheinlich aus dem Stamme Judah 12, 8., Elon aus dem Stamme Sebulon 12, 11., Abdon, wahrscheinlich aus dem Stamme Ephraim 12, 13. 15. Simson aus dem Stamme Dan 13, 2. 24., Eli, ein Hoherpriester 1 Sam. 2, 11. 4, 18., Samuel aus dem Stamme Levi, vergl. 1 Sam. 1, 1. mit 1 Chron. 6, 18—20. (sowohl aus der letztern Stelle, als aus dem Dienste Samuels im Tempel scheint ziemlich sicher hervorzugehen, dass das am ersten Orte hinzugefügte *Ephrathi* nicht die Abstammung von Ephraim, sondern nur den Wohnort andeutet.)

Unter allen diesen Richtern war demnach nur ein Priester. Und so wenig ist die Geschichte dieser Zeiten im hierarchischen Sinne geschrieben, dass gerade gegen diesen Einen der höchste Tadel ausgesprochen wird, und seine, das Priesteramt verwaltenden, Söhne 1 Sam. 2, 12. „nichtsnutzige Menschen" genannt werden. Ausser ihm finden wir noch den nicht priesterlichen Leviten Samuel, dessen vortreffliche Amtsführung (s. den Solches anerkennenden Art. bei Winer) man mit Unrecht herabzusetzen versucht hat. [86])

XXXIV, 61., folgern zu müssen glaubt, dass die Punischen Suffetes „nicht einzelne Regenten, wie bei den Hebräern u. Tyriern, sondern eine Rathsversammlung" waren, so sind jene Stellen wohl eher dadurch zu vereinigen, dass das Punische Wort *Sufet* (die Form *Sufes* ist wohl nur Römisch) eben so wie das Hebräische *Schofet* bald den höchsten Richter oder Regenten, bald auch andere Richter bezeichnete.

86) Der, die Verdienste Samuels, so wie seine hohe Uneigennützigkeit, welche 1 Sam. 12, 3 ff. von dem ganzen Volke, an dessen Spitze damals nicht Samuel, sondern schon Saul stand, einstimmig be-

Einige haben wohl auch den Samuel zum Priester, oder gar zum Hohenpriester machen wollen, weil es 1 Sam. 7, 17. 9. von ihm heisst, dass er einen Altar erbaut, und dass er geopfert habe. Indess der Ausdruck: opfern, kann auch sehr wohl von denen gebraucht werden, welche das Opfer darbringen und im Beistande der Priester vollziehen, 3 Mos. 1, 2—7. 7, 29. 30. [87]).

Aus dem Umstande dass von dem Hohenpriester Eli, der 40 Jahre lang Richter war, 4, 18., an keiner Stelle gesagt wird, dass das Volk ihn aus besonderm Vertrauen zu diesem Amt erwäh-

---

zeugt wird, sehr hervorhebende, biblische Bericht verdient wohl um so mehr Glauben, da er keinen Anstand nimmt, die Söhne Samuels 8, 1—3. geradezu der Gewinnsucht und Bestechlichkeit anzuklagen und, was man überhaupt von den biblischen Erzählungen rühmen darf, offenbar nirgend darnach trachtet, die Personen oder Thatsachen partheiisch zu beschönigen.

87) Hätte man die letzte Stelle, die ausdrücklich eine thätige Theilnahme des Nichtpriesterlichen fordert, der das Opfer darbringt, mehr ins Auge gefasst, man würde den Opfernden nicht überall mit dem Priester verwechselt und dadurch Priester und Priesterherrschaften da eingesetzt haben, wo in der Wirklichkeit sich gerade das Gegentheil findet. Auch Hüllman, a. a. O. S. 199 ff., lässt nicht nur Samuel als Priester auftreten und ihn, der einen Benjaminiten und Judäer zum Könige wählte, in levitisch-hierarchischem Sinne handeln, sondern auch sogar Saul und David, alle hierarchischen Berechnungen Samuels täuschend, sich selbst die Priesterwürde aneignen: denn Ersterer werde 1 Sam. 14, 36. sogar Priester genannt, und David habe sogar in der oberpriesterlichen Tracht fungirt. Aber in der angeführten Stelle beziehen sich die Worte: „es sprach der Priester", offenbar nicht auf Saul, sondern auf den wirklichen Priester selbst, und wenn David, 1 Sam. 23, 9. 10. 30, 7. 8., von dem anwesenden Priester verlangt, dass er den Ephod herbeibringen solle, so geschah dies aus dem alleinigen Grunde, weil derselbe eine Befragung der *Urim* nicht vornehmen konnte, ohne den heiligen Brustschild zur Hand zu haben. In keiner Weise geht aber aus dieser Stelle hervor, dass David das Kleid anlegte. Der Ephod, welchen David nach 2 Sam. 6, 14. anhatte, ist nicht der hohepriesterliche, sondern ein Schulterkleid, welches auch Nichtpriester tragen konnten. Am Wenigsten dachte wohl Samuel hierarchisch, er, welcher sagte: „Hat Gott so Wohlgefallen an Opfern, als dass man gehorche seiner Stimme? Gehorsam ist besser denn Opfer" u. s. w. 1 Sam. 15, 22.

let, [88]) lässt sich vielleicht um so bestimmter folgern, dass derselbe, seiner Würde und Pflicht gemäss, nur vertretungsweise ein vom Volke sonst gewöhnlich, aber diesmal nicht anderweitig besetztes Amt verwaltete.

§. 4. Nach Vergleichung von 5 Mos. 17, 9. mit V. 8. scheint nun der Gesetzgeber sich den Sitz des obersten Richters, auch wenn er nicht Priester wäre, an dem gottesdienstlichen Hauptort des Landes zu denken. [89]) Dann möchte die natürlichste Auslegung der angeführten Stellen und namentlich 19, 17. 18. seyn, dass der Gerichtshof der Hauptstadt aus einem gemischten Rathe von Priestern und Nicht-Priestern bestehen würde. [90]) Niemals also konnte es an einer rechtskundigen, obersten Entscheidung im Lande fehlen, wenn in der Hauptstadt des Landes ein Gerichtshof war, und hier, wenn kein anderer Oberrichter gewählt worden, der Priester stets befähigt blieb, als Oberrichter aufzutreten. Dies ist auch offenbar der Sinn einer andern Stelle, auf welche Diejenigen sich scheinbar berufen könnten, welche glauben, dass das Obergericht oder gar alle Richterstellen von Priestern besetzt waren. Bei der Auffindung eines Ermordeten sollen, wenn der Mörder unbekannt blieb, die Aeltesten des zunächst gelegenen Ortes eine Entsühnungs-Feierlichkeit begehen. Hierbei sollen nun, vielleicht auch schon deshalb, weil es eine Art Opfer war, Priester zugezogen werden, und dies wird mit den Worten angedeutet: „Es sollen hinzutreten die Priester, Söhne Levis, denn sie hat der Ewige, dein Gott erwählet, ihm zu dienen und im Namen des Ewigen zu segnen, und nach ihrem Ausspruch soll seyn jeder Streit und jeder Schaden.“ 5 Mos. 21, 5. Wollte diese Stelle etwa sagen, dass nur Priester richterliche Entscheidungen abgeben sollen, so fände sie einen vollkommenen Widerspruch in den frühern Stellen, nach welchen nichtlevitische Richter seyn, und namentlich die Ortsbehörden bilden sollten (s. K. 4.) besonders aber darin, dass die Erwählung eines nicht priesterlichen *Schofets* und Königs aus-

---

88) Wozu dasselbe durchaus keine eigentliche Veranlassung hatte, da er ein zwar guter, aber äusserst schwacher, gegen seine Söhne viel zu nachsichtiger, Mann war.

89) Wie es sich auch in der That, nach der Einführung der Königswürde, gestaltete, da die Könige an dem Hauptorte des Landes ihren Sitz nahmen, wohin sie auch den Gottesdienst und die oberste Gerichtsbarkeit verlegten, Ps. 122, 5.

90) Eine ähnliche Einrichtung durch Josaphat finden wir 2 Chron. 19, 8—11.

drücklich gestattet war worin Moses als Beispiel voranging (s. unt.). Aber auch schon die betreffende Stelle selbst ist geeignet, jene Annahme zu widerlegen, da die Aeltesten der Stadt (V. 4. 6.) hier offenbar eben als Richter und Obrigkeit auftreten. Denn nur als solche sprechen sie: „unsere Hände haben das Blut nicht vergos-vergossen und unsere Augen Nichts gesehen", d. h. wir haben dies Verbrechen nicht aus Mangel an Aufsicht verschuldet, und auch Nichts unterlassen, um den Thäter zu entdecken (vergl. K. 74. §. 2.). Uebrigens ist der Ausdruck „Streit und Schaden" an unserer Stelle selbst auch nicht ganz klar. Denn da hier ein Umriss der ganzen Wirksamkeit der Priester gegeben wird, so könnte „Schaden" sich auch sehr wohl auf deren amtliches Verfahren, bei Schäden am Hause und an Menschen (s. die Kapp. 22. 24.) beziehen, und „Streit" könnte eine von andern Richtern nicht zu erledigende Sache bezeichnen. Denn von einem solchen Falle ganz im Allgemeinen, und nicht von einer bestimmten Rechtsstreitigkeit ist hier die Rede, da letztere nicht vorliegt. Aber deshalb müssen die Priester, sey es nun als solche, oder als Abgesandte der Behörde des Hauptortes, hier zugezogen werden, weil die regelmässigen Richter des vorliegenden Falles, selbst als zu Entsühnende auftreten.

§. 5. So viel also stehet fest: Derjenige, in welchem sich die oberste richterliche Gewalt concentrirte, er mochte nun künftig *Schofet* oder König heissen, oder in einer andern Kategorie an der Spitze des Volkes stehen, war, nach dem Gesetze, keinesweges regelmässig der Priester, sondern es giebt vielmehr deutlich zu verstehen, dass für diese Stellungen sich ein Anderer eignen würde. Moses, der consequent nie als Priester auftrat, behält diese oberrichterliche Gewalt ausdrücklich sich selber vor, 5 Mos. 1, 17., und umgiebt sich mit einem, im Ganzen nicht priesterlichen, Rathe, der gleichwohl als Gott-berufen und Gott-begeistert bezeichnet wird, 5 Mos. 11, 16. 17. Zu seinem Nachfolger, also auch zum Oberrichter, bestellt er gleichfalls einen Nicht-Priester, ja selbst einen Nicht-Leviten, den Josua, vom Stamme Ephraim. Als er das Volk für 40 Tage verlässt, weiset er sie an Aharon und Hur vom Stamme Judah, 2 Mos. 24, 14. 38, 22. 1 Chron. 2, 19 f. Und dass die Könige nicht aus dem Stamme der Priester seyn würden, wie sie es auch nie waren, wird nicht allein an der betreffenden Gesetzesstelle, 5 Mos. 17, 18., sondern auch in dem, den Büchern Mosis einverleibten, Segensspruche Jakobs ausdrücklich verkündiget, wo Judah 1 Mos. 49, 8—10. als der künftige Herrscher-Stamm bezeichnet, der Stamm Levi dagegen V. 5—7. mit Vorwürfen überhäuft wird.

Bekanntlich waren in der That die Könige, von David an, aus dem Stamme Judah, und da Samuel (selbst ein Levit) den ersten der beiden von ihm gewählten Könige aus einem andern Stamme nimmt, so ist es auch nicht der seinige, sondern der Stamm Benjamin, auf den seine Wahl fällt. Nur wo die Besetzung des Richter-Amtes von Seiten des Volkes unterblieb, fiel es wie gesagt den Priestern anheim, da ihre Würde permanent war, und die Gesetzes-Kenntniss bei ihnen nicht fehlen durfte. In diesem Sinne sagt der Gesetzgeber 5 Mos. 17, 8. 9., dass man sich regelmässig bei streitigen Rechtssachen an das Collegium der Priester in der Hauptstadt wenden könne, wenn nicht (dies ist der Sinn des „oder" V. 12.) die oberste richterliche Gewalt sich in andern Händen befinde. [91]).

§. 6. Dass der Oberrichter, und der mit ihm in Verbindung stehende Gerichtshof, das Recht über Leben und Tod hatte, verstehet sich von selbst, da schon die einzelnen Ortsgerichte (K. 4. §. 2.) auf Todesstrafe erkennen konnten. In unserer Gesetzesstelle wird nun diesem höchsten Gerichtsamte noch das Recht gegeben, die Insubordination der Untergerichte durch den Tod zu bestrafen (K. 86.). War dies einerseits für die Erhaltung der Ordnung nothwendig, so war jenen Gerichten doch dadurch eine grosse Selbstständigkeit eingeräumt, dass sie, wenn sie über den Rechtsausspruch einig waren, gar nicht anfragen durften, und in dem Falle in gar keine Abhängigkeit von jenem Obergerichte traten, als an welches die Partheien (wenigstens in Criminal-Sachen) nicht appelliren konnten (Kap. 87.).

Kap. 7.

Könige.

§. 1. Es scheint zweckmässig, den vollständigen Text des, in vielem Betracht interessanten, Königsgesetzes, 5 Mos. 17, 14—20, hier zunächst ganz vor Augen zu stellen. Das Gesetz ist weder im despotischen, noch hierarchischen, sondern man könnte sagen im constitutionell-theokratischen Sinne abgefasst.

---

91) Der Uebergang einer solchen Gewalt in weibliche Hände möchte wohl ein sprechender Beweis von der freiern Stellung der Hebräischen Frauen seyn. Es liesse sich damit einigermassen das einmalige Vorkommen einer Frau an der Spitze des christlichen Kirchenstaates vergleichen, wenn die Päbstinn *Johanna*, wie Kist (nach Tross), in Illgens *Zeitschr. f. hist. Theol.*, Jg. 1844 Hft. 2., zu erweisen versucht hat, ordentlich durch freie Wahl des Collegiums zur Nachfolgerinn ihres verstorbenen Mannes eingesetzt worden.

„Wenn du in das Land kommst, das der Ewige, dein Gott, dir giebt, du nimmst ein und wohnest in demselben und du sprichst dann: Ich will setzen über mich einen König, gleichwie alle Völker, die rings um mich her; so magst du setzen über dich einen König, welchen der Ewige, dein Gott, erwählen wird. Aus der Mitte deiner Brüder (Volksgenossen) sollst du setzen über dich einen König, du kannst nicht einen ausländischen Mann über dich stellen, der nicht dein Bruder (Volksgenosse) ist, V. 14. 15.

Jedoch habe er nicht viel Pferde, damit er das Volk nicht nach Aegypten zurückführe, um sich viel Pferde zu schaffen, da doch der Ewige zu euch gesprochen, ihr sollt diesen Weg nicht mehr zurückgehen, V. 16.

Und er schaffe sich nicht viele Frauen, damit sein Herz sich nicht abwende, V. 17.

und Silber und Gold schaffe er sich nicht sehr viel, V. 17.

Und wenn er nun sitzen wird auf dem Throne seiner Herrschaft, so soll er sich Abschrift nehmen von diesem Gesetze[92]), in einem Buche, von Seiten der Priester vom Stamme Levi. Und Solches sey mit ihm und er lese in demselben alle Tage seines Lebens; damit er lerne zu fürchten den Ewigen, seinen Gott, zu beobachten alle Worte dieser Lehre und diese Gesetze, sie zu erfüllen, V. 18. 19.;

damit er im Herzen sich nicht erhebe über seine Brüder, und dass er von dem Gebote nicht weiche, rechts oder links, V. 20.,

damit er lange bleibe in seiner Herrschaft, er und seine Söhne in Mitten Israels. V. 20.“

Fassen wir die Hauptbestimmungen nunmehr näher ins Auge.

1. Das Mosaische Gesetz bindet den Staat nicht an die Form einer bestimmten Verfassung. Moses stand dem Gemeinwesen als Prophet, d. h. als unmittelbares Organ einer göttlichen Gesetzgebung vor, er bestellte zu seinem Nachfolger einen Mann, der vor Allem Heerführer war, und sich als solcher schon in der Wüste bewährt hatte, er setzt voraus, dass in späterer Zeit entweder ein

---

92) Der Text lautet wörtlicher: „so soll er schreiben die Wiederholung dieses Gesetzes.“ Andere nehmen nun „Wiederholung“ nicht für Copie, sondern verstehen es von dem fünften Buche Mosis, als der „Wiederholung“ des Gesetzes. So namentlich auch die LXX: τὸ Δευτερονόμιον τοῦτο. Ebenso Abarbanel. Entschieden zurückweisen lässt sich diese Erklärung nicht, doch bleibt sie immer zweifelhaft.

oberster Richter, oder, in Ermangelung dessen, der Hohepriester eine höchste Autorität im Volke bilden würde, 5 Mos. 17, 12.; sollten aber die Israeliten es je für zweckmässig finden, so dürften sie auch einen König einsetzen, V. 14. 15. vergl. 1 Mos. 17, 16. und 5 Mos. 28, 36., wo die künftige Einsetzung eines Königs als bestimmt vorausgesetzt wird, vergl. 4 Mos. 24, 17.

Es entstehet hier zunächst die Frage: Worin unterschied sich die in unsrer Gesetzes-Stelle angedeutete Königs-Gewalt, von den vorhergehenden Autoritäten im Hebräischen Staate. Denn wiewohl diese Regierungs-Weise unter sehr verschiedenen Formen auftreten kann, so wird sie doch nicht näher beschrieben, weil vorausgesetzt wird, die Hebräer würden hierin ihren Nachbaren nachahmen, also ein bestimmtes Vorbild haben. Wir können uns diese Frage daher grossentheils nur aus der wirklichen Geschichte der Israelitischen Könige und ihrer Einsetzung beantworten, wo wir etwa folgende Ergebnisse finden.

§. 2. Der König vereinigte alle Kräfte des Staates. Dies hatten die Richter zum Theil auch gethan; aber diese Männer standen meist erst dann auf, wenn Gefahren, Bedrückungen, verheerende Ueberfälle von Seiten benachbarter Völker bereits Statt gefunden hatten. Die Könige, die regelmässig an ihrem Platze waren, und nicht erst durch besondere Ereignisse an die Spitze des Staates gerufen wurden, konnten solche Uebel voraussehen und ihren Eintritt verhindern, vergl. 1 Sam. 12, 12. Denn grössere Kriege in jenen Gegenden und Zeiten entwickelten sich meist aus einzelnen, räuberischen Einfällen [93]). Einige genaue Aufsicht und Wachen an den Grenzen konnten diese und also auch das Weitere hindern. Daher dauerte selbst (wie auch unter frühern Richtern, wenn sie einmal die allgemeine Aufsicht übernommen hatten) unter dem friedlichen Samuel, der doch unter sehr misslichen Verhältnissen (mit den Philistäern) das Richter-Amt antrat, die Ruhe lange fort, und seine vieljährige und gute Verwaltung

93) Dass fortwährende Neckereien und räuberische Ueberfälle an den Grenzen Statt fanden, ersehen wir unter Anderm aus der Geschichte David's, 1 Sam. 30, 1 ff., der eine Zeitlang einen Trupp von wenigstens 600 Mann von dem Betrage solcher Streifzüge unterhielt, 1 Sam. 27, 8. 9., wobei er denjenigen Israeliten, in deren Nähe er verweilte, ein sehr guter Schutz gegen den Raub ihrer Heerden, von Seiten Amalekitischer oder Philistäischer Streifzügler, war, 1 Sam. 25, 15. 16. 23, 1 ff.

gab eben den Israeliten den Wunsch ein, diese regelmässige Wahrnehmung der allgemeinen Interessen nicht wieder unterbrochen zu sehen. Denn

§. 3. die Königswürde war, wenn kein besonderer Umstand dies verhinderte, erblich und ging auf die Söhne über. So gestaltete sie sich gleich anfangs, wahrscheinlich gleichfalls nach dem bereits bestehenden Vorbilde benachbarter Staaten [94]). So wird es auch in dem Gesetze, V. 20., vorausgesetzt. Aus der Geschichte ersehen wir, dass es nicht eben der Erstgeborne war, auf den die Krone überging. Vielmehr wählt David unter seinen Söhnen selbst willkührlich den aus, der ihm folgen soll, und ganz Israel sieht hierin seiner unumschränkten Willens-Aeusserung entgegen, 1 Kön. 1, 20. [95]). Lies't man die Geschichte Samuels und seiner Söhne, so sollte man glauben, dass eben diese die Israeliten hätte abschrecken sollen; denn sie sahen an den Söhnen Samuels die Gefahren erblicher Gewalt. Aber was sie hierüber beruhigte, war wahrscheinlich, dass sie sich diese Erblichkeit nicht als unausweichlich dachten. Schon unter Saul, als dessen Nachfolger man anfangs nur seinen Sohn voraussetzte, zeigte es sich, dass er bei

---

94) Unter denen jedoch Edom wahrscheinlich ein Wahlreich war, 1 Mos. 36, 31 ff. vergl. Michaelis §. 54. In andern Asiatischen Staaten fanden, nach Maassgabe besonderer Umstände, hiervon verschiedene Formen der Erblichkeit Statt, als: Uebergang der Regierung auf die Brüder des Königs, auf die Kinder der ältern, oder überhaupt der Schwester des Königs, auf das, zunächst nach der Thronbesteigung des Königs, von irgend welchen Eltern im Lande geborne Kind. Montesquieu (a. a. O. XXVI. 6.), indem er dies erwähnt, macht zugleich bemerklich, dass diese Bestimmungen zum Theil aus der Besorgniss einer zu grossen Nachkommenschaft der in Polygamie lebenden Fürsten hervorgegangen seyen. Der Hebräische Gesetzgeber sucht diesem Hange zur Polygamie V. 17. entgegen zu wirken. Auch mochten in dem Serail die meisten als Kebsweiber, und deren Kinder nicht als eigentliche Prinzen, sondern in der Regel nur eine als wirkliche Gemahlinn des Königs betrachtet werden. Freilich macht Michaelis gegentheils die Bemerkung, dass Polygamie eher das Aussterben der Familie herbeiführe, wobei er auch darauf hindeutet, dass selbst Salomo nur einen Sohn gehabt habe, §. 54.

95) Indess mochte hierbei weniger eine bestimmte Berechtigung, als vielmehr nur das Vertrauen des Volkes Statt finden, das von David, in eben der Weise wie früher von Samuel, eine gute Wahl erwartete.

seiner Abweichung von den Grundprincipien des Gesetzes, bei seiner Leidenschaftlichkeit und Willkührlichkeit, den Staat in einer Lage zurücklassen werde, dass es eines besonders kräftigen und ingeniösen Mannes bedürfen würde, um diesem Staate seine Einheit und Würde zurückzugeben. Dieser Mann war der sanfte und edle Jonathan nicht. Der Prophet und das Volk, das allmählig zu David überging, machte also hier von dem Rechte Gebrauch, von der überall eingeführten Erblichkeit, bei besondern Umständen, abzuweichen. Die Krone Davids ging ungehindert auf seinen Sohn über. Aber unter dessen Nachfolger übte das Volk wiederum jenes Recht, und dies galt als so wohl begründet, dass, als Rehabeam die abgefallenen Provinzen, durch Waffengewalt, wieder unter seinen Scepter bringen wollte, der Prophet ihn mahnet, dies nicht zu thun und keinen Widerspruch erfährt. Auch sonst sehen wir das „Volk" in solcher Beziehung kräftig eingreifen, 2 Kön. 21, 23—24. vergl. 1 Kön. 16, 21.

§. 4. Der Richter ferner war zwar für wirklich richterliche Fälle mit einer ausreichenden Macht bekleidet, aber nicht für Kriegsfälle. Hier war Alles mehr dem Belieben der einzelnen Stämme anheimgestellt. Daher er nicht stets sicher über ein Heer gebieten konnte, wie es die Umstände heischten. So klagt *Deborah* über die Theilnahmlosigkeit einiger Stämme und rühmt es an den andern, dass sie sich freiwillig zum Kampfe gestellt, Richt. 5, 2. 15 ff. Selbst Saul, da er zwar schon *de jure*, aber noch nicht *de facto* König war, und also nur noch den Standpunkt eines Richters einnahm, ist so besorgt, kein Heer zusammen zu bekommen, um *Jabesch* zu entsetzen, dass er, statt ruhig das Aufgebot ergehen zu lassen, zu einer Drohung greift, 1 Sam. 11, 7. War die Königsgewalt aber erst constituirt, so konnte dergleichen nicht vorkommen, denn das Aufgebot eines Heeres musste nothwendig mit zu den Rechten der Souverainetät gehören[96]).

---

96) Dass dem Könige in der That bestimmte Rechte zuerkannt wurden, geht aus 1 Sam. 10, 25. hervor, wo es heisst, Samuel hätte dem Volke das Königsgesetz vorgetragen, wo doch vorauszusetzen ist, dass hierbei nicht bloss von Rechten des Volkes, sondern auch des Königs die Rede gewesen. Worin diese bestanden, kann man einigermassen aus 1 Sam. 8, 11 ff. ersehen, wo freilich auch vom Missbrauche der Königl. Gewalt die Rede ist (der wahrscheinlich, durch den Vertrag 10, 25., vorgebeugt werden sollte). Dort spricht Samuel zum

Volke: „Solches wird die Verfahrungsweise (מִשְׁפַּט) des Königs seyn, der über euch herrschen wird: Eure Söhne wird er nehmen und sie anstellen bei seinem Wagen und seiner Reuterei, und sie werden herlaufen vor seinem Wagen. Auch um sie bei sich anzustellen, als Aufseher über Tausend und über Funfzig, oder für ihn zu pflügen und zu erndten, seine Kriegsgeräthe und Wagengeräthe zu machen. Eure Töchter wird er nehmen, zu Salbenbereiterinnen, Köchinnen und Bäckerinnen. Eure besten Felder, Wein- und Oelgärten wird er nehmen und seinen Dienern geben. Eure Saat und Weinberge wird er zehnten und seinen Beamten und Dienern geben. Eure Knechte und Mägde und eure tüchtigsten Jünglinge, so wie auch eure Esel wird er nehmen und sie für seine Geschäfte benutzen. Euer Kleinvieh wird er zehnten und ihr werdet seine Knechte werden." (Samuel konnte sich bezeugen lassen, dass er Keinem auch nur einen Esel genommen, 1 Sam. 12, 3.) Der hier angedeutete Missbrauch der Gewalt musste doch aus einem ersten und natürlichen Gebrauch derselben hervorgehen, und dieser bestand dann etwa darin, dass der König das Recht hatte, von einzelnen Personen Hof- und Staatsdienste zu fordern, ferner Ansprüche auf gewisse Abgaben, theils als Zehnten, theils in Ländereien. Denn „er wird eure Ländereien nehmen" heisst hier nicht: er wird dem einzelnen Bürger sein Eigenthum nach Belieben nehmen, (dies durfte nicht einmal Isabel 1 Kön. 21, 10.) sondern die Gesammtheit wird ihm solche geben müssen. Und dies ist auch ganz in der Ordnung. Wollten die Israeliten einen König „wie die andern Nationen" haben, so mussten sie ihn auch in den Stand setzen, einen Hofstaat, ein Heer zu halten und seine Diener zu belohnen. Dies geschah häufig wenigstens durch Schenkung von Ländereien. Aus 1 Sam. 22, 8. ersehen wir, dass Saul gerade das that, was unser V. 14. andeutet. Auch über die Personen disponirte gleich Saul, wie wir dies in Bezug auf David selbst sehen. Es bedarf nur eines Befehls des Königs und David muss an den Hof kommen, Sänger und Waffenträger werden. Dies Alles verstand sich von selbst, sonst wäre der König Nichts als Richter gewesen. Aber hier lag überall der Uebergang zu einem Missbrauche nahe, wie er z. B. bei Salomo eintrat, und dies deutet Samuel an. (Dieser Missbräuche geschieht auch Ezech. 45, 7 ff. 46, 16—18. Erwähnung, damit denselben Einhalt gethan und die Einkünfte des Fürsten geregelt werden möchten). Michaelis und Salvador thun also Unrecht, wenn sie 1 Sam. 8, 11 ff. gänzlich unbeachtet lassen wollen. — Man hat dem Samuel schlechte Motive untergelegt, da er trotz dem Gesetze, welches den Israeliten die Wahl eines Königs freistellt, gleichwohl Anstand nahm, den Willen des Volkes zu erfüllen

§. 5. 2. Der König soll aus Israelitischem Geschlechte seyn [97]).

Indess das Gesetz erlaubt zwar die Wahl, dem Propheten und Staatsmanne aber kam es zu, zu erforschen, ob dieser Zeitpunkt schon der rechte sey. Er fürchtete, 8, 11 ff., für die Freiheiten des Volkes, auch wohl für die Religion, bei welcher ein schlechtes Beispiel, das die Könige gaben, um so verderblicher werden musste. In der That war im Ganzen das Königthum dem Israelitischen Staate wenig nütze. Vielleicht besonders um den vorhergesehenen Uebeln entgegen zu wirken (*de Wette*, Archäol. §. 145.), stiftete Samuel, oder organisirte er doch fester, eine der herrlichsten Anstalten, die je geblühet haben, die Prophetenschulen, in welchen unter der Aufsicht der erleuchtetsten Propheten, wie Samuel, Elias, Elisah, junge Männer mit den nöthigen geschichtlichen, geographischen und Staats-Kenntnissen ausgerüstet und nicht eben zum Prophezeihen angeleitet, aber zur Begeisterung für die höchsten Volksinteressen geweckt wurden.

97) Die Bemerkungen, welche Michaelis, bei Gelegenheit dieses Gesetzes, über die Unrechtmässigkeit des Aufstandes der Israeliten gegen die Römer macht, passen durchaus nicht hierher. Die Israeliten konnten sich damals noch als ein selbstständiges Volk betrachten, das die Römer mit List und Gewalt unterjocht hatten; die Statthalter waren ihnen aufgedrungen worden, und übten noch dazu eine unerträgliche Tyrannei. Es war also ein Zustand, der gar nicht mit dem unter Persischer, Macedonischer, Aegyptischer und selbst unter Babylonischer Herrschaft vergleichbar ist, sondern vielmehr mit den von Michaelis gebilligten Aufständen unter Hiskias, oder den Richtern. Es wäre blosse Feigheit von den Israeliten gewesen, wenn sie sich denen, die sie nur als siegreiche Feinde betrachten konnten, zu entziehen nicht den Versuch gemacht hätten (vergl. bei Hegel, Philos. d. Rechts S. 375. Zus., die hier um so mehr anwendbare Bemerkung über die Verhältnisse der Eroberten). Sie handelten also bei ihren letzten Aufständen zwar nicht ihrem Vortheile, aber doch ihrer Ehre gemäss, und Alles was Josephus, um sein Buch den Römern gefällig zu machen, über die Hartnäckigkeit der Hebräer bemerkt, kann diesen Satz nicht entkräften (oder man würde auch bei den Karthagern von Hartnäckigkeit allein, und gar nicht von Tapferkeit, in ihrem letzten Kriege, reden müssen). Die leidenschaftlichen Partheien, in die sie sich theilten, und das oft blutige Misstrauen, mit dem diese einander bewachten, war die natürliche Folge eines so aufgeregten Zustandes, in dem man Menschenleben, auch das eigne, für Nichts achtete, und Alles der Erhaltung der Republik zu opfern bereit war.

Dies galt natürlich nur von väterlicher Seite. Die Aeltermutter Davids war eine Moabiterinn, Ruth 1, 4. 4, 13. 17. Aus dem israelitischen Volk selbst war namentlich der Stamm Judah als Königsstamm bezeichnet, 1 Mos. 49, 10. Nie (bis zu den Makkabäern) wurden die Könige aus levitischem Stamme, nie durch Priester gewählt (Jojada, 2 Kön. 11, 1 ff., sicherte nur die rechtmässige Erbfolge).

3. Die Wahl der Person des Königs solle Gott überlassen bleiben.

Die Wahl des Königs sollte also nicht etwa durch Stimmen-Mehrheit geschehen — dies würde gewiss zu vielen Spaltungen und innern Streitigkeiten Anlass gegeben haben — sondern anderweitigen Bestimmungen überlassen bleiben. Sie erfolgte in allen Fällen, wo sie nicht durch Erbfolge bestimmt war, durch Propheten, bei Saul kam noch das Loos dazu. Indess war, nachdem die Person des Königs auf solche Weise designirt worden, die Einwilligung des Volkes ein wesentlich nothwendiges Moment, durch sie erst ward der Designirte wirklich König. Schon der Text deutet dies V. 15. an, indem er doch immer das Volk als den König über sich setzend, bezeichnet. Wir sehen es auch bei Saul und David, dass die Salbung durch Samuel, den Propheten (und selbst auch Richter, der bis dahin die oberste Gewalt im Staate bekleidet), ihnen noch kein Recht gab, sondern dass auch sie erst von dem freien Willen des Volkes als Könige anerkannt wurden. Ruhig geduldete sich David, dessen Salbung zum Könige im Volke doch bekannt war, nach dem Tode Sauls, bis ein Stamm nach dem andern sich ihm freiwillig anschloss.

§. 6. 4. Der König soll nach dem bestehenden Gesetze regieren.

Der König war nicht Gesetzgeber und durfte nicht nach Willkühr den Staat verwalten, sondern von dem Gesetze, von dem er eine Abschrift stets vor Augen haben sollte[98]) (vergl. Sanhedr. II. 4.), weder rechts noch links abweichen. Somit war dem Despotismus, in den so leicht die Asiatischen Regierungen umschlagen, eine Schranke entgegengestellt[99]). Dies Gesetz war

---

98) Hoffmann, Hebr. Alterthüm. S. 350., erklärt 2 Kön. 11, 12. 2 Chron. 23, 11. dahin, dass dem Joas das Gesetzbuch (Text: *Eduth*, Zeugniss) feierlich bei der Salbung überreicht worden.

99) Wo der König Despot wird, kann er sich auch leicht über die Religion und das Recht stellen. — Pour prévenir cet inconvénient,

um so nöthiger, da es sich von selbst verstand, dass der König oberster Richter war, 1 Sam. 8, 5.[100]), vergl. Sanhedr. II., 2. Gemara und Maimon. das.[101]), an den das Volk, bei besondern schwierigen und wichtigern Rechtsstreitigkeiten, sich unmittelbar wandte. Dies sehen wir aus 2 Sam. 15, 2 ff.[102]) 1 Kön. 3, 16 ff. Auch über Verbrecher urtheilte der König unmittelbar ab, 2 Sam. 1, 5 ff. 4, 9 ff. 14, 4 ff. 1 Kön. 2, 5 ff., und wir erfahren einen grossen Missbrauch dieses Rechts bei Saul, 1 Sam. 22, 11 ff. Man muss gestehen, dass die Israelitischen Könige mitunter sehr zum Despotismus neigten, aber doch wurden sie nie wirkliche Despoten, indem sie immer einen Grad von Widerstand in dem, seiner Institutionen sich bewussten, Volke fanden. Sonst hätten gegen dieselben die Propheten nicht so frei reden dürfen, die ihnen oft im theokratischen Interesse die Waage hielten[103]). Selbst in Israel,

---

il faut qu'il y ait des monumens de la Religion, par-exemple des Livres sacrés qui la fixent et qui l'établissent. —— En vain un Empereur voulut il les abolir, ils triomphérent de la tyrannie, Montesqu. Esprit. d. L. XXV. 9. Gesetz, Priesterthum und die Propheten haben sich bei den Hebräern in dieser Beziehung öfter als nützlich erwiesen.

100) Auch auf ihn erhält natürlich das Verbot, gegen die Richter und den Fürsten im Volke keine Beleidigung auszustossen, 2 Mos. 22, 27., volle Anwendung. Wie die Richter an d. St. „Göttliche" genannt werden, so scheint Ps. 45, 7. den König dichterisch so zu bezeichnen.

101) Interessant ist das ebendas. in Bezug auf die spätern Israelitischen Könige aufgestellte Prinzip, dass sie weder gerichtet werden, noch aber auch selbst richten können, was einigermassen in der Stellung der jetzigen Könige Frankreichs eine Parallele findet.

102) Michaelis meint, dass an dieser Stelle in dem: „Keiner hört dich an von Seiten des Königs", nicht die Ungerechtigkeit, sondern die Langsamkeit der Gerichte angedeutet werde, etwa wie es schon bei Moses heisst, das Volk sowohl als er müsse ermüden, wenn er allein das Richteramt verwalte. Indess ist es sehr zweifelhaft, ob dies der Sinn obiger Worte sey, und ob nicht Absalon damit sagen wolle, Keiner hört d. h. nimmt Rücksicht auf dein Recht, d. h. so viel: du bist in Gefahr, den gerechtesten Prozess zu verlieren. Daher setzt er hinzu: wäre ich Richter (er ist zu vorsichtig zu sagen: König) dann würde Jeder sein Recht erhalten.

103) Was die Priester übrigens, deren Stellung verfassungsmässig minder frei und einflussreich war, lange nicht vermochten.

selbst unter Isabels Einfluss, wagte man doch nicht, an das Eigenthum eines Bürgers Hand anzulegen, ohne solches Recht wenigstens auf einen Process zu gründen, 1 Kön. 21, 1 ff. Ein Despot hätte den Mann eigenmächtig gerichtet, oder ohne Weiteres getödtet, und sich nicht einfallen lassen, traurig darüber zu seyn, dass ihm der Bürger das gewünschte Gut nicht verkaufen wollte. David will auf dem Acker eines Jebusiters, der in Jerusalem geblieben war, ein Opfer darbringen, nimmt aber denselben nicht als Geschenk an, sondern nur durch Kauf. Redefreiheit und Sicherheit des Eigenthums blieb also im Ganzen ungekränkt, was in Despotieen bekanntlich nicht der Fall ist[104]). Die Macht des Königs wird auch durch Bedingungen eingeschränkt, die ihm bei seiner Thronbesteigung vorgelegt wurden. Daher heisst es bei der Wahl eines Königes: sie schlossen mit ihm einen Bund, 2 Sam. 5, 1 ff. vergl. 2 Kön. 11, 17. Rehabeam, der sich den Bedingungen nicht fügen will, verliert eilf Stämme. Das von Samuel entworfene Reglement wird in der Versammlung vorgelesen und an heiliger Stätte niedergelegt, 1 Sam. 10, 25.[105]).

Die Abschrift des Gesetzbuches für den König soll geschehen unter den Augen der von Levi stammenden (d. h. rechtmässigen) Priester, in deren Händen das Original war (5 Mos. 31, 26.). So konnten keine Verfälschungen ins Gesetz kommen. Denn den Priestern (mit den Aeltesten) war es überlassen, und es lag auch in ihrem Interesse, über die Integrität des Gesetzbuches zu wachen. Dass sie diese Gelegenheit nicht benutzt haben, um selbst hineinzuschreiben, was zu ihrem Nutzen war, wodurch sie sich, wie in Aegypten, durchgreifenden Einfluss auf die Staatsver-

---

104) Man kann noch erwähnen, dass sich niemals bei dem Volke der Wunsch äusserte, wieder zur Republik zurückzukehren, was wohl geschehen wäre, wenn dasselbe in sich nicht Kraft genug zum Widerstande gegen Despotie empfunden hätte.

105) Michaelis wirft die Frage auf, ob der König, ohne Einwilligung der Stände, einen Krieg unternehmen konnte, Th. I. §. 58. Hierauf scheint zu antworten, dass er in Hinsicht der Aushebung eines Heeres von den Stammesfürsten und den Aeltesten des Volkes (K. 3.) abhängig war. Darin eben (s. Kap. 34. §. 3.) scheint das Vergehen Davids bestanden zu haben, dass er, durch eigenmächtige Zählung des Volkes, jenes gesetzliche Herkommen für die Gestellung der nöthigen Mannschaft zu beseitigen suchte.

waltung verschafft hätten, haben wir schon früher bemerklich gemacht (Kap. 1. §. 14.). Uebrigens gehört später auch der Hohepriester zu den Staatsdienern, er stehet unter der Jurisdiction des Königs und kann daher von ihm bestraft und abgesetzt werden, 1 Kön. 2, 26 f.[105]). Saul's äusserst tyrannisches Verfahren gegen eine ganze Priesterstadt ist bekannt. Schwerlich konnte in einem hierarchischen Staate gleich der erste König sich so etwas erlauben.

Da nun das Gesetz einmal feststand und an demselben Nichts geändert werden sollte[107]), da ferner die Aeltesten und Volks-Repräsentanten und die Propheten über dessen Aufrechthaltung wachten, so war die Form der obersten Autorität im Ganzen gleichgültig, eben weil sie nie eine eigentlich höchste, sondern nur eine zweite, unter den Befehlen des Gesetzes, blieb. Also allerdings zwar die Einfachheit (Hegel, Philos. des Rechts S. 357.), aber auch besonders die Bestimmtheit der Mosaischen Institutionen, machte keine besondere, gesetzliche Veränderung für die Einführung der Monarchie nöthig.

Ueber die demokratischen Institutionen selbst, mit denen der König umgeben war, s. ob. Kap. 3. Auf den demokratischen Geist der ihm vorgeschriebenen Verwaltung wird auch V. 20. hingedeutet.

§. 7. Ausserdem werden für den König noch folgende Warnungen und Ermahnungen hinzugefügt, von deren Befolgung die Festigkeit seines Thrones abhängen würde.

1. Der König soll fleissig im Gesetze forschen, um stets in den Grenzen der Gottesfurcht und Bescheidenheit zu bleiben, und sich nicht zu sehr über seine „Brüder“[108]) zu erheben.

---

106) Auch das Rabb. R. versetzt den Hohenpriester in eine der Königswürde weit untergeordnete Sphäre. Der Hohepriester ist dem richterlichen Urtheil (*Sanhedr* I. 5.) unterworfen (das über ihn selbst die Strafe der Geisselung verhängen kann, *Maccoth* III, 1), der König nicht. Jener ist verpflichtet, vor Gericht ein Zeugniss abzulegen, die Ceremonie des Schuhausziehens (obschon er die Leviratsehe nicht eingehen darf) zu erfüllen, der König darf Beides nicht und ist von der Pflicht der Leviratsehe gleichfalls frei, *Sanhedr* II, 1. 2. vergl. 5.

107) Salvador *Instit. d. M.* VI. 2. bemerkt richtig, dass kein Israelitischer König neue Gesetze gegeben habe.

108) Die charakteristisch-Französische Anschauung deutet sich in der Bemerkung an, die Salvador hierbei macht (a. a. O. VI, 2.):

Auch in dieser Bestimmung spricht der Gesetzgeber seine hohe Achtung der Volks- und Menschenwürde aus, wie seinen Hass des orientalischen Despotismus und alles Castenwesens, dessen stolze Unterschiede er für immer in seinem Volke zu verhüten trachtet.

2. Er soll keine Schätze häufen.

Letzteres führte, wie wir aus der Geschichte Salomo's sehen, zunächst zu Handels-Unternehmungen, die nicht im Interesse des Hebräischen Staates lagen, beförderte auffallende Ungleichheit der Vermögens-Umstände, der durch die verhältnissmässige Länder-Vertheilung vorgebeugt worden war, machte diese Ungleichheit, durch den Luxus, der sich als natürliche Folge des Reichthums einstellte, für diejenigen, die ihr früheres Vermögen durch den Handel nicht vermehrt hatten, noch fühlbarer und drückender. Ein glänzender Hofstaat hatte überdies auch die Nothwendigkeit vermehrter Abgaben zur Folge, die unter den eben angedeuteten Umständen noch gehässiger werden mussten, und in der That die Trennung des Reiches veranlassten [109]).

Der Besitz vieler Reichthümer und der Glanz des Hofstaates versetzte auch den König und seine Kinder äusserlich in eine Sphäre, in die er sich nach dem Gesetze (V. 20.) gar nicht erheben sollte.

Man könnte nun fragen, welche Gelegenheit der König der Israeliten haben mochte, Schätze zu sammeln. Es ist nicht wahrscheinlich, dass die Gesetzesstelle an dessen Bereicherung durch Handel denke. Vielmehr scheint dieselbe seine Berechtigung vorauszusetzen, ein Einkommen vom Volke selbst

---

Il regardera tous les Hébreux, non comme ses enfans, car les enfans, après avoir été nourris par les pères, deviennent pères à leur tour, tandis que le roi reçoit tout du peuple qui reste peuple sans cesse, mais il les regardera comme des frères — — Jéhovah seul était considéré comme le père du peuple. C'est à quoi l'Evangile de saint Matthieu fait allusion, quand il dit: N'appelez personne votre père, car vous n'avez qu'un père qui est dans les cieux (XXIII, 9.) Quand David parle à l'assemblée générale, il se tient debout devant eux et leur dit: „Mes frères et mon peuple, écoutez-moi".

109) Die von David, nach der Bemerkung Michaelis's, für das Heiligthum gesammelten Schätze, 1 Chron. 22, 29, gehören nicht eigentlich hieher, da sie eben nur die Mittel zum Baue des Tempels darbieten sollten

zu beziehen, wie dies bei den umwohnenden Völkern unstreitig auch der Fall war, deren Beispiel die Israeliten folgen konnten. So hätten wir auch hier eine Bestätigung des oben, in Bezug auf 1 Sam. 8, 11., Bemerkten. Uebermässige Forderungen in Bezug auf sein Einkommen, oder Geiz in dessen Verausgabung konnten den König zu Schätzen gelangen lassen. Die regelmässigen Einkünfte desselben waren in der That, wie wir aus der Geschichte sehen, gar nicht geringe, sie bestanden vorzüglich in Ländereien [110]), 1 Chron. 27, 26 — 28. vergl. 1 Sam. 8, 14., in dem Ertrage der Heerden, 1 Chron. 27, 29—31., in regelmässigen Abgaben (Zehnten), wie aus 1 Sam. 8, 15. und, wie Jahn (II., 2. S. 259.) richtig bemerkt, aus 1 Sam. 17, 25. (wo ein Bürger, durch königliche Gunst, frei von Abgaben werden soll) zu folgern, und in freiwilligen Geschenken, die man jedem Vornehmen brachte, an den man ein Anliegen hatte, 1 Sam. 10, 27. 16, 20., eine Sitte, die schon die Brüder Josephs kannten, 1 Mos. 43, 11. 25., und deren Ertrag für den König an der Gesetzes-Stelle sehr wohl vorausgesetzt seyn kann. Hierzu kam nun vorzüglich, als Folge vom Kriege, der Tribut überwundener Völker und Beute, 2 Sam. 8, 2 ff. 1 Kön. 5, 1. Ps. 72, 10. [111]). Freilich ging ein Theil dieses Einkommens auf die Unterhaltung der Beamten und der Dienerschaft, 1 Sam. 22, 7. vergl. 8, 14. [112]).

---

110) Schon früher war es vorgekommen, dass um das Gemeinwohl verdiente Männer durch Ländereien belohnt wurden, Jos. 14, 14 vergl. V. 6 ff

111) Mit der Angabe 1 Kön 10, 14 15 21, von dem ausserordentlichen jährlichen Einkommen Salomo's, so dass, der Menge Goldes gegenüber, das Silber für Nichts geachtet wurde, kann man vergleichen, was *Herodot* III, 94. und *Plinius* XXXIII, 15 von den ungeheuern Schätzen berichten, die Persische Könige häuften, so wie die bekannte Darstellung des langen Zuges Geschenkebringender auf den Ruinen von Persepolis (s. d Abbild. bei *Chardin*, voyage en Perse), vergl. *Scholz*, bibl Archäol S. 312 f.

112) Dass die Könige den grössten Theil ihres Hofstaates vom Ertrage ihrer Stammgüter bestritten, und dass kein Anderer, als ein mächtiger Grundherr die höchste Würde erlangen konnte, wie Hüllmann, a. a. O. S. 213., behauptet, gehet weder aus den von ihm angeführten (1 Chron. 27, 26 — 31. 2 Chron. 26, 10.), noch aus andern Stellen hervor.

3. Der König soll kein grosses Serail halten.

Abgesehen davon, dass damit ein Prunk verbunden war, der einem demokratischen Fürsten nicht ziemte, und dass es denselben weibisch macht, so lag einem Könige auch der Gedanke nahe, Fürstinnen zu seinen Frauen zu wählen. Diese konnten aber nur Heidinnen seyn, und dann also um so leichter das eintreten, was der Vers andeutet, nämlich die Verführung zum Götzendienste. Die Geschichte Salomo's, die Gräuel, die Isabel herbeiführte, sind hinreichende Beläge[113]). Uebrigens konnte der Prunk mit vielen

---

113) Gleich die ersten Hebräischen Fürsten stellten dieses Gesetz aus den Augen, und ein grosses Serail ward zu einer der Insignien der Königswürde So kam es denn, dass die formelle Uebernahme des Serails als ein Recht galt, dass dem Nachfolger allein gebührte und ihn als solchen bezeichnete, wie Michaelis bemerkt, der hieraus den Zorn Salomo's erklärt, da sein Bruder die Bathseba zur Frau begehrt, 1 Kön 2, 13, gleichwie Ahitophel dem Absalon den Rath gab, den Kebsfrauen Davids öffentlich beizuwohnen, 2 Sam. 16, 21., wovon man kaum annehmen kann, dass es etwas Anderes als ein symbolisches Beilager war, wie denn auch David die Frauen Sauls in sein Serail aufnimmt, 2 Sam. 12, 8. Es ist zum verwundern, dass unter den verschiedenen Hypothesen zur Erklärung des Wortes *Crethi* (das, nebst *Plethi*, die nächste Umgebung Davids bezeichnet) nicht auch die aufgestellt worden, dass es „Verschnittene" bedeute, in welcher Bedeutung das Stammwort 3 Mos. 22, 24. vorkommt. Die Einführung solcher Hofdiener war nicht ungesetzlicher als die eines Harems. (Freilich kommen dieselben sonst in der Bibel nur unter der Benennung *Saris*, סָרִיס vor, Jes. 56, 3., welches zuerst nur einen Hofbedienten überhaupt bezeichnet, dass sichaberspäter jener Nebenbegriff mit dem Worte verband, scheint zu beweisen, dass solche Stellen vielfach durch Verschnittene besetzt wurden). Wir geben übrigens diese Erklärung nur als möglich, ohne selbst einen besondern Werth auf sie zu legen. Mehr scheint die, von neuern Forschern angenommene, Erklärung beider Wörter, als Namen besonderer Philistäischer Völkerstämme: „Crether (1 Sam. 30, 14.) und Philister" für sich zu haben (S. Ewald, krit. Grammat. S. 297., Bertheau's Bemerkungen über die Verbindung der Creter, Karier und Philistäer, „zwei Abhandll. z. Gesch. d. Israel." S. 197), zumal da neben ihnen auch die Philistäer von *Gath* besonders genannt werden, 2 Sam. 15, 18. (die sich von jenen dadurch unterschieden, dass sie einen Landsmann zum Anführer hatten). Indess die Annahme, dass *Carim* (nach Bertheau: Karier) und *Razim* (Läufer),

Frauen auch den Bürgern ein schlechtes Beispiel geben, da, wie es sich noch zeigen wird (K. 102.), bei den Hebräern in der Regel Monogamie herrschte. Auch führten diese Frauen, wenn sie Fürstinnen waren, um so mehr ausländischen Luxus ein.

4. Er soll sich nicht viel Pferde schaffen, um keine Veranlassung zu haben, mit Aegypten in Verbindung zu treten.

Bündnisse mit Aegypten haben sich von jeher als schädlich für das Hebräische Volk erwiesen. Sie täuschten sich, wenn sie bei vorkommenden Ereignissen auf den Beistand dieses Volkes rechneten, und wurden nur mit den Nationen in Kriege verwickelt, die feindlich gegen Aegypten auftraten. Nun war aber damals die beste Pferdezucht in Aegypten, 1 Kön. 10, 28 f., der Wunsch, Pferde zu besitzen, musste also in nähere Verbindung mit diesem Lande und seinen Fürsten bringen, und das Bedürfniss eines durch Bündnisse gesicherten friedlichen Verkehrs erzeugen. Ueberdies waren Pferde den Hebräischen Fürsten durchaus unnöthig. Reichbespannte Staatswagen, wie sie Davids Schwäche sogar seinen Kindern erlaubt, und dadurch ihrem eiteln Sinne Nahrung giebt, waren dem Geiste der demokratischen Monarchie (s. V. 20.) widersprechend; grosse Reiterei war in Palästina, einem Gebirgslande, für den defensiven Krieg nicht anwendbar, und Eroberungskriege sollten, nach einmaliger Erreichung der bestimmten Grenzen, nicht geführt werden, K. 93. §. 3.

§. 8. Von einer Salbung des Königs, wie solche bei den Priestern gesetzlich Statt fand (s. K. 9. §. 2.) und auch gleich bei den ersten Königen eingeführt wurde, 1 Sam. 9, 16. 10, 1. 16, 12. 13. 2 Sam. 2, 4. 5, 3.[114]), wird im Gesetze Nichts erwähnt. Da es

---

2 Kön. 11, 4. 19, dem Sinne nach, *Crethi* und *Plethi* wiedergebe, ist wohl zweifelhaft (bei 2 Sam. 20, 23. ist das ת wohl nur, wie dies die Masorethen durch die Interpunktion andeuten, ausgefallen, so dass der Text nichs הַכְּרִתִי, sondern הַכְּרֵתִי geben wollte), noch mehr aber die gewöhnliche Erklärung von *Crethi* und *Carim* durch: Scharfrichter, da es nicht denkbar ist, dass David einen ganzen Trupp solcher Leute angestellt haben werde. Einige Beachtung verdient die Chaldäische Uebersetzung durch: Bogenschützen und Schleuderer.

114) So dass מָשִׁיחַ *Meschiach* (Messias) „der Gesalbte" sehr bald, 1 Sam. 24, 7. 26, 9. 2 Sam. 23, 1. Ps. 2, 2. u. aa. Stt., eine ganz gewöhnliche Bezeichnung israelitischer, so wie auch heidnischer (Jes. 45, 1.) Könige wurde. Aus dem Umstande, dass der feierlichen

jedoch V. 14. annimmt, dass die Israeliten sich bei Einsetzung dieser Würde, nach den umwohnenden Völkern richten werden, so verstand sich die Anwendung dieses Symbols der Weihe vielleicht von selbst[115]). Das Scepter[116]), als eigentliches Kennzeichen königlicher Macht, wird 1 Mos. 49, 10. 4 Mos. 24, 17. angedeutet, vergl. Ps. 45, 7. Hierzu kam schon bei Saul das königliche Diadem[117]), welches nachdem wahrscheinlich zu den bleibenden Insignien königl. Würde gehörte, Ps. 89, 40. Spr. 27, 24., die feierliche Schmückung mit demselben wird bei Joas ganz besonders erwähnt, 2 Kön. 11, 12. Der Thron kommt auch schon in der Geschichte Davids, 2 Sam. 3, 10., und sonst öfter als Bild königlicher

---

Salbung nur bei solchen Königen Erwähnung geschieht, die unter nicht ganz gewöhnlichen Verhältnissen den Thron bestiegen, hat man geschlossen, dass sie in andern Fällen wegblieb, Jahn, Archäol. II, 2. S. 218 f., Winer, Art. König. Es ist indess möglich, dass der Geschichtschreiber bei solchen Gelegenheiten, in der Beschreibung der königlichen Weihe, ausführlicher war, um die Regierung als rechtmässig und vom Volke anerkannt zu bezeichnen, und dass sich in andern Fällen die geschehene Salbung von selbst verstand. Die öfter vorhergehende, geheime Salbung durch Propheten war nur symbolisch und gab noch kein Recht, wiewohl sie natürlich auch nicht vorkommen würde, wenn diese Amtsweihe nicht rechtlich eingeführt wäre.

115) Der feierliche Kuss kommt nur bei der Weihe Davids durch Samuel vor, indem dieser ihn nach geschehener Salbung küsset, und es ist nicht erweislich, dass er auch sonst als Zeichen der Huldigung, wie in verschiedener Weise im Orient, wo der Huldigungskuss auf Hände, Knie oder Füsse geleistet wird (s. Winer, Art. Kuss), bei den Hebräern üblich war. Geschah dergleichen etwa dennoch von Seiten derer, die dem Könige ihre Ehrfurcht bezeugen wollten, Ps. 2, 12., so ist es am wahrscheinlichsten, dass man den Kuss andeutete, indem man die Hand an den Mund legte, Hiob 31, 27. Dies gehet, als Aegyptische Sitte, aus 1 Mos. 41, 40. hervor, indem hier der Kuss dem Munde gilt (also nicht auf Hände u. s. w. geleistet wird), aber doch offenbar von der Volksmenge nur auf die Hiob 31, 27. bezeichnete Weise angedeutet werden kann. (Freilich erklärt man die Worte „auf deinen Mund küsse mein ganzes Volk" auch so, dass sie etwa sagen: deinen Befehlen gehorche gern mein ganzes Volk", indess der Vergleich mit Ps. 2, 8. 12. möchte die obige Erklärung wahrscheinlicher machen).

116) שֵׁבֶט, *Schebet.* 117) נֵזֶר, *Neser.*

Regierung vor; Salomo liess sich einen sehr prachtvollen anfertigen, 1 Kön. 10, 18 ff. Das Gesetz verordnet Nichts in Hinsicht der Beamten des Königs, obschon die feste Anstellung solcher, nach dem Beispiele der andern Völker, vorauszusetzen war. Dass namentlich der Hohepriester dem Könige nahe stehen würde, verstand sich wohl von selbst. Doch sagt der Gesetzgeber kein Wort zur Bestimmung dieses Verhältnisses und um die Rechte des Hohenpriesterthums, dem Königthum gegenüber, aufrecht zu erhalten, namentlich Nichts über die Befragung der Urim und Thummim von Seiten des Königes, die er nur Josua allein zur Pflicht macht, K. 1. S. 13. 25. Er überlässt es also den Priestern hier, so wie auch den zu erwählenden Richtern gegenüber, sich durch persönliche Würde und wirkliches Verdienst geltend zu machen, nicht aber durch erbliche hierarchische Rechte. Eher liegt es in der Voraussetzung, dass die Propheten an den Hof gezogen würden, da ihnen das Recht, bei öffentlichen Ereignissen mitzusprechen, 5 Mos. 18, 15. (s. K. 10.), ordentlich eingeräumt wird. In der That sehen wir sie später oft den Königen, rathend, ermunternd zur Seite stehen, oft auch tadelnd und in heftiger Opposition gegen dieselben, wie z. B. Nathan am Hofe Davids, 2 Sam. 7, 4 ff. 12, 1 ff. 1 Kön. 1, 11 ff. 32 ff., Elias zur Zeit Ahabs, 1 Kön. 17, 1 ff. 18, 1 ff. 21, 17 ff. Indess ist der Prophet, als solcher, nicht im eigentlichen Dienste. Wenn Gad „der Prophete" als „Seher" Davids aufgeführt wird, 2 Sam. 24, 11., so scheint das letztere allerdings ein wirkliches amtliches Verhältniss zu bezeichnen, aber doch, wie sich aus dem vorhergehenden Zusatze ergiebt, etwas Anderes, als „Prophet", in welcher Bedeutung wir „Seher" verstehen, und vielleicht nur so viel als Rath, in dem Sinne, dass er, den Gang der Ereignisse und die möglichen Folgen genau ins Auge fassend, die Pflicht hatte, auf Fehler unaufgefordert aufmerksam zu machen, wo hingegen die als eigentliche „Räthe" aufgeführten, nur dann Rath ertheilten, wenn der König ihn verlangte. Als die vorzüglichsten Beamten der Israelitischen Könige finden wir, ausser dem Hohenpriester (oder auch zwei Priestern, wahrscheinlich dem eben genannten und dem ihm zunächst folgenden), noch aufgeführt: den Heerführer, Kanzler (wörtlich: der in Erinnerung bringt [118]), also doch wahrscheinlich Ereignisse für die Erinnerung aufzeichnet), Schreiber, den Befehlshaber der

118) *Maskir*, מַזְכִּיר

Crethi und *Plethi* (s. ob. Anm. 113.), den Rath (oder auch mehrere Räthe) und den „Freund" des Königes (ein Titel, der auch bei den Persern vorkommt, bei den Israeliten aber wohl mehr im eigentlichen Sinne, als Bezeichnung des beständigen Gesellschafters, zu nehmen ist), 2 Sam. 8, 15—18. 1 Kön. 4, 2 ff. 1 Chron. 27, 31 — 34.

Kap. 8.

Leviten. Priesterlicher Stand.

§. 1. Das Princip der Theokratie (Kap. 1.) hängt, so wie auch die Lehre von Einem Gotte, mit der Civilisation und geistigen Bildung eines Volkes nahe zusammen. Nur auf der Basis eines gewissen Grades der letztern in der Masse des Volkes sowohl, als bei seinem Führern, werden auch jene sich erhalten und ihren Einfluss auf Recht und Sitte geltend machen können. Um nun die Nation auf jener geistigen Höhe sittlicher und religiöser Ansichten zu sichern, trifft der Gesetzgeber die ausreichendsten Anstalten, die, wie man sich durch die wirkliche Erhaltung des Monotheismus von Seiten dieses Volkes überzeugen kann, durch alle Revolutionen seiner politischen Existenz hindurch, sich im Ganzen bewährten und zum Ziele führten. Es ist eine traurige, aber unumstössliche Wahrheit, dass die Cultur nie tief genug die Masse des Volks durchdringt, um von ihr sicher festgehalten zu werden. Gleichwie der Wind nur die Oberfläche des Meeres bewegt, aber dessen Tiefen umzuwühlen, bei all seiner Stärke, nicht im Stande ist, so bewegen sich in jenem geistigen Hauche und Fortschritte der Civilisation nur die, welche aus der Menge auftauchen, während sie selbst meist stille stehet und an dem Toben und Treiben über ihr im Ganzen nur unbedeutenden Antheil nimmt, glücklich genug, wenn sich die Wasser ihres geistigen Lebens nicht in Sumpf verwandeln. Dass nicht auch dies geschehe, ist eben die Sorge seiner Häupter und Leiter, die seine Bildung repräsentiren und pflegen. Die Erziehung, die Erhaltung solcher Männer in hinreichender Anzahl, war daher einer der ersten Punkte für die gesetzgebende Weisheit der alten Völker. Ihr Resultat war zunächst die Einsetzung von Gelehrten-Casten (wie die der Chaldäer, Aegypter, Inder), die zu Hütern des geistigen Gutes der Nation bestimmt wurden. Die Vortheile einer solchen Anordnung für jene Zeit und jene Völker sind anerkannt, aber auch ihre Nachtheile. Die Casten

erhielten das, was ihnen anvertraut ward, so lange sie das waren, was sie sollten. Aber es war ausserhalb ihrer kein Element da, das sie selbst erhielt. In ihrer äussern Existenz glänzend gesichert, durch ihre Stellung im Staate zur Geltendmachung eines mächtigen Einflusses aufgefordert, den ein ungemessener Ehrgeiz noch auf jede Weise zu vermehren suchte, wurden jene Männer ernster und stiller Forschung nur zu vielfach entzogen, so dass sie bald in ihrer eignen Weisheit fremd und, statt Lehrer des Volks zu seyn, seine Tyrannen wurden, als zwischen welchem und ihnen durchaus keine geistige Wechselwirkung Stand fand. Die Casten konnten also nur dann leisten, was sie sollten, wenn sie, um ihren Einfluss auf das Volk zu bewahren, in Kunst und Wissen mit Andern wetteifern mussten, die ausser ihrem Kreise standen, wenn sie auf diese Weise gezwungen waren, sich stets auf der Höhe der Zeit zu erhalten, und wenn es für ihre Würdigkeit einen Massstab gab, der von ihrer eignen, willkührlichen Bestimmung unabhängig war. Dann waren auch sie wiederum geeignet in der Masse des Volkes selbst, jenen Welteifer, der ihm möglich gemacht war, anzuregen; was sie thaten und lehrten ward ihm nicht unverständlich und entfremdet, keine Weisheit die für dasselbe, „im Himmel oder in unzugänglichen Fernen“ (*5 Mos. 30, 12.*) war, und eine frische Wechselwirkung, ein Geist des Fortschrittes und freier Bewegung war angeregt.

§. 2. Dies ist der Gedanke der Mosaischen Gesetze, die von andern Völkern beibehielten was gut war, und hinzuthaten was es sichern sollte. In dem Stamme Levi schaffen sie eine erblich gelehrte Caste, jedoch ohne den ausschliesslichen Charakter der Casten anderer Völker. Bei einem Volke, bei dem ein gleich vertheilter, unveräusserlicher Grundbesitz die eigentliche Grundlage des Reichthums, des Einflusses und der persönlichen Unabhängigkeit war, wurde der eine Stamm der Leviten von allen diesen Interessen, von allen diesen Aussichten und Mitteln, eine persönliche Geltung zu gewinnen, losgerissen und in ein Verhältniss ursprünglicher Armuth gebracht, das ihn von dem übrigen Theil der Nation abhängig machte. Um den ihm genommenen Grundbesitz zu ersetzen, mussten für diesen Stamm künstliche Einkünfte geschaffen werden, deren Ertrag von der religiösen Gewissenhaftigkeit des Volkes abhängig war, mit Hinzufügung einiger weniger Städte, als gleichsam einer letzten Zuflucht der levitischen Armuth. Auch diese Städte sind im Lande rings umher zerstreut, als wenn der Gesetzgeber geflissentlich ein massenhaftes Zusammenseyn, und auf diese Weise

äusserlich wirksames Zusammenhalten dieses Stammes verhindern wollte. Anderseits sollte dies wohl aber auch dazu beitragen, die Elemente des Wissens, welche die Caste in sich trug, überall im Lande zu vertheilen. Auf solche Weise war den Individuen dieses Stammes, da sie die sonstigen Beschäftigungen des Volkes nicht theilten, einerseits die Musse gegeben, anderseits aber auch der Zwang auferlegt, sich der Beschäftigung mit Künsten und Wissenschaften hinzugeben. Hierin lag für sie die einzige Möglichkeit, sich diejenige Achtung und den Einfluss im Volke zu verschaffen, welche die Andern in ihrer Stellung als Grundbesitzer gewannen, und sich für die besondern Wirksamkeiten fähig zu machen, welche sich ihnen eröffneten. Freilich erschiene bei allem Mangel äusserer Güter, dennoch die Stellung dieses Stammes glänzend gesichert, wenn die Besetzung sämmtlicher Aemter aus seiner Mitte, mit einer reichen Besoldung, wäre angeordnet worden. Aber dies zu thun war, wie es sich bereits im Frühern gezeigt hat, der Gesetzgeber weit entfernt. Nur der Dienst beim Gottesdienste selbst war ein eigentliches Erbrecht der einen, priesterlichen Familie des Stammes. Den andern Leviten fielen die Nebenbedienungen daselbst zu. Doch konnte es deren unmöglich so Viele geben, um den ganzen Stamm zu nähren. Schon Moses muss es besonders zur Pflicht machen, dass man einen Leviten, der nach dem Tempel kommen würde, um daselbst im Dienste mit seinen Brüdern zu leben, nicht zurückweisen solle, 5 Mos. 18, 6—8. Denn die grössere Wirksamkeit, welche die Leviten, nach den Berichten der Bücher Mosis, während des Zuges durch die Wüste, bei dem Tragen und Aufstellen der Heiligthümer zu übernehmen hatten, diese musste fortfallen, wenn das wandernde Leben aufhörte. Schon dort fällt es auf, dass die Dienstpflichtigkeit und Dienstfähigkeit der Leviten erst mit dem 30sten Jahre, also 10 Jahre später beginnt, als die andrer Israeliten bei dem Kriegsdienste, was auch schon eine bedeutende Beschränkung der beim heiligen Dienste anzustellenden Zahl der Leviten andeutet[119]). Ausser diesen heiligen Aemtern aber gab es keine, auf welche die Leviten ausschliessliche, manche, auf welche sie die wenigsten Ansprüche hatten. Die bei weitem meisten Richterstellen befanden sich, nach der, von dem Gesetze sanktionirten, patriarchalischen Sitte des Volkes,

---

119) Nach einem wahrscheinlich spätern Gesetze ist der Anfang der Dienstzeit auf das 25te Jahr angesetzt, s. unten.

in den Händen der Aeltesten eines jedweden Stammes, einer jedweden Stadt, ebenso die der *Schoterim*. Auch werden diese im Gesetze offenbar als unbesoldete Ehrenämter gedacht. Von den Militair-Aemtern waren Leviten gleichfalls ausgeschlossen und welche Aemter und Würden es sonst noch geben mochte, so war nach dem Gesetze keinem einzigen Israeliten die Bewerbung um dieselben, und die Concurrenz mit Jenen verwehrt, 4 Mos. 2, 33. Es ist in dieser Beziehung selbst nicht zu übersehen, dass die vorzüglichsten Arbeiten bei der Aufrichtung des heiligen Gezeltes in der Wüste, einem Nicht-Leviten, dem Bezaleel, vom Stamme Judah, und ausser ihm dem Oholiab, vom Stamme Dan, übergeben werden. Auch hierin, wie in so vielem Andern, liegt eine genugsame Aufforderung für das ganze Volk, in Kunst und Wissen, so wie namentlich auch in Kenntniss des Gesetzes, das nicht bloss den Leviten, sondern auch den Aeltesten zur Aufbewahrung übergeben wurde, 5 Mos. 31, 9., mit diesem Stamme zu wetteifern. Um so mehr war derselbe darauf hingewiesen, in jedem Bereiche geistiger Thätigkeit, in jedem Zweige der Kunst und des Wissens, als Aerzte, Astronomen, Lehrer des Volkes, 2 Chron. 17, 7—9., vorzüglich heimisch zu seyn, um, wo sich ein Bedürfniss dieser Art zeigte, sogleich eintreten zu können. Und wollten sie, dass von Seiten des Volkes die gesetzlichen Zehnten voll und regelmässig eingingen, so war es ihre Sache, im Allgemeinen auf den religiösen Sinn desselben hinzuwirken. In der That finden wir auch im Laufe der Hebräischen Geschichte mancherlei Zeugnisse, wie die Leviten, und unter denselben die priesterliche Familie, den an sie gestellten Ansprüchen genügt haben. Die grossen Künstler-Familien, welche späterhin bei den Levitischen Musikchören des Tempels angestellt wurden, namentlich die Familie des Korah, welche, in ihrer Liebe und Meisterschaft, der Kunst sich durch Jahrhunderte, und selbst während der Gefangenschaft, erhielten, sind immer eine bemerkenswerthe Erscheinung. Eine Reihe von herrlichen Psalmen haben wir namentlich auch von der genannten Sänger-Familie, Denkmale ihrer hohen Begeisterung. Hin und wieder sehen wir auch, in verhängnissvollen Zeiten, die Priester hervortreten, um im Interesse der wahren Religion zu wirken, und die Makkabäer werden die muthigen Erkämpfer der Religions-Freiheit und die Retter ihres Volkes. Es ist auch wohl zu würdigen, dass, wenn Jerobeam seine goldnen Apis-Bilder aufstellt, und der Gottes-Verehrung dadurch eine heidnische Form giebt, die in Israel wohnenden Mitglieder des Stammes Levi ihre Einkünfte und Städte verlassen, und nach

Judah auswandern, also weit entfernt sind, aus einer Unterstützung oder auch nur stillschweigenden Gutheissung jenes Unternehmens Vortheile zu ziehen. Im Allgemeinen aber muss es auffallen, dass von den Priestern und Leviten, in der Geschichte der Israeliten, nicht gar zu viel und gewöhnlich nur beiläufig die Rede ist[120]), was, wenn sie irgend einen bedeutenden hierarchischen Einfluss zu üben bestimmt oder geeignet gewesen wären, anders seyn müsste.

§. 3. Man hat alle diese Umstände wohl vielfach übersehen, wenn man sich die Leviten-Caste als ausserordentlich einflussreich und glänzend dotirt, ja in dieser Hinsicht mit der Aegyptischen Priester-Caste vergleichbar dachte. Nichts war geeigneter das Uebergreifen dieses Stammes zu verhindern, als die Stellung, in welche ihn die Mosaischen Bestimmungen versetzen, und es ist dies auch ein hohes Denkmal der völligen Uneigennützigkeit des Gesetzgebers[121]).

Wie konnte man in den gesetzlich gebotenen Zehnten, die als eine Art Almosen betrachtet werden, und deren unregelmässiges Eingehen (Mal. 3, 8.) in der Natur der Sache lag[122]), auch nur

---

120) Unter den Königen, namentlich unter David und Salomo, werden die Priester und Hohenpriester ohne besondere Auszeichnung unter den übrigen Beamten des Staates aufgeführt, 2 Sam. 8, 16 f., über deren Ab- und Einsetzung der König zu gebieten hat. Salomo setzt, 1 Kön. 2, 35. (nach 1 Chron. 29 22. geschah es durch das Volk) statt des Abjathar, der zur Parthei des Adonijah gehört hatte, den Zadok zum Hohenpriester ein, 1 Kön. 1, 7. 8. vergl. 2, 26. 27.

121) Von dem nicht mit Unrecht bezeugt wird, dass er der Bescheidenste und Anspruchloseste unter allen Menschen gewesen wäre, ein Lob, das er durch seinen Tod besiegelte, bei welchem er sich angelegen seyn lässt, um der Vergötterung vorzubeugen, als Sünder zu erscheinen.

122) Man hat, bei der irrigen Voraussetzung, dass die Zehnten regelmässig eingingen, berechnet, dass ein Levit mehr Einkünfte hatte, als mehrere Grundeigenthümer zusammen gewannen. Aber auch in diesem Falle macht bereits Michaelis I. S. 286. darauf aufmerksam, dass dies gar nicht so unverhältnissmässig sey, gegen die Einkünfte des jetzigen gelehrten Standes, und *Winer* führt an (Art. Leviten 8. 26. Anm.) „dass z. B. ein protestantischer Pfarrer, der doch in der Regel noch selbst Feldwirthschaft hat, in einer 30 Landgüter umschliessenden Parochie jährlich an Zehnten eben so viel erhält, als 3 Landwirthe zusammen ärndten."

irgend einen Ersatz finden, für das dem Stamme Levi verweigerte Grundeigenthum, oder sie nur irgend in Vergleichung bringen wollen mit den reichen, unveräusserlichen und von jeder Abgabe befreieten Pfründen der Aegyptischen Priester[123])! Ein Stand ohne Grundeigenthum, kann als solcher nie mächtig und einflussreich werden. Es ist also die augenscheinliche Absicht des Gesetzgebers, die weltliche Macht seines eignen Stammes für alle Zeiten zu brechen, ihn auf eine stillere, religiöse (vergl. 2 Chron. 31, 4.), wissenschaftliche und Kunst-Wirksamkeit einzuschränken, ihn für diese Elemente durch seine äussern, ärmlichen Verhältnisse zu gewinnen, mit allen seinen Lebens-Interessen an sie zu knüpfen, und ihre Erhaltung selbst dadurch im Volke, bei einer freien Concurrenz Aller, um so sicherer zu stellen, eine Hierarchie aber für immer unmöglich zu machen. Dieser Gedanke ist in harten Worten, im Testamente Jakobs ausgesprochen: „Verflucht sey ihr Zorn, denn er ist gewaltig, und ihr Grimm, denn er ist hart, ich will sie vertheilen in Jakob und zerstreuen in Israel", 1 Mos. 49, 7. Und wenn es dagegen im Segen Mosis besänftigend heisst: „deine Thummim und deine Urim gebühren deinem Frommen, da sie beobachten dein Wort, und deinen Bund hüten, sie lehren deine Rechte Jakob, und dein Gesetz Israel", 5 Mos. 33, 8—10., so spiegelt sich hierin auch keine sehr stolze Zukunft des Stammes Levi. Wie ganz anders lauten die Segnungen Judahs und Josephs! worin gewiss ein bedeutsames Anzeichen der Denkweise des Volkes, und des Verfassers dieser Bücher liegt. Ueberhaupt giebt die Uebereinstimmung jener Worte Jakobs, mit den wirklich im ganzen Volke zerstreuten Wohnplätzen des Stammes Levi, zu mancherlei Betrachtungen Anlass. Es ist einerseits bemerkenswerth, wenn jenem Testamente des Patriarchen ein solcher Einfluss auf die Einrichtungen des Staates gegeben wurde. Anderseits müssen Diejenigen, welche die Zusammenstellung dieser Bücher spätern Priestern zuschreiben möchten, denselben wenigstens eine grosse Anmassungslosigkeit zuerkennen, wenn sie solche Worte über ihren eignen Stamm nicht unterdrückten. Man kann aber noch weiter gehen und bemerken, dass wenn der Stamm Levi in dieser Stellung zu den andern Stämmen sich befindet, der Grund hierzu offenbar von dem Gesetzgeber vor Eroberung des Landes gelegt seyn muss. Ohne eine solche Einwirkung von seiner Seite würde ein ganzer Stamm

123) 1 Mos. 47, 22. 26. Diod. I. 73. Herod. II. 37.

sich das Recht nicht haben nehmen lassen, sich mit in den Besitz eines entsprechenden Landes-Antheils zu setzen, noch weniger aber sich des einmal Besessenen je (und am wenigsten im hierarchischen Interesse) entäussert haben. Es war allein der starke Wille Mosis, der die heidnische Priesterherrschaft hasste, und ihre Gefahren für die geistige Bildung des Volkes in Aegypten kennen gelernt hatte, der den eignen Stamm in solche Schranken bannte, und deshalb ging auch aus dessen Mitte der gefährlichste Aufstand gegen ihn hervor, 4 Mos. 16, 1—3 ff. Ja Aharon, den eignen Bruder Mosis, sehen wir gegen ihn murren, und die Rückkehr zum ägyptischen Apisdienste halb und halb begünstigen, 4 Mos. 12, 2. 2 Mos. 32, 25. vergl. 1 ff.

§. 4. Es bleibt uns nun noch übrig, die besondern gesetzlichen Bestimmungen anzudeuten, die den gesammten Stamm Levi, und sodann diejenigen, welche die priesterliche Familie insbesondere betreffen.

Es giebt Mancherlei, was darauf hindeutet, dass die Idee eines besondern Priester-Stammes, eines vollständig eingerichteten Heiligthumes, so wie eines durchaus normirten, regelmässigen Opfer-Ritus, dem Gesetzgeber keine ursprüngliche war, sondern erst, nach Massgabe eigenthümlicher Verhältnisse, später hinzutrat, und es ist in dieser Beziehung nicht unbedeutsam, was wir bei Jeremias 7, 22. 23. lesen: „Also spricht der Ewige: An dem Tage, da ich eure Väter aus Aegypten führte, sprach ich mit ihnen Nichts und befahl ihnen Nichts von (im Feuer) aufgehenden Opfern und Schlachtopfern. Sondern dies sprach ich zu ihnen: gehorchet meiner Stimme, dass ich euer Gott sey und ihr mein Volk seyd, und nur den Weg wandelt, den ich euch befehle.“ Dass eine Veränderung ursprünglicher Bestimmungen, wenn sie erforderlich war, wohl eintreten konnte, ersehen wir z. B. auch aus dem Umstande, dass der Aufenthalt der Israeliten in der Wüste, der anfangs nur kurz seyn sollte, späterhin, in Folge eines besondern Ereignisses, auf 40 Jahre, bis über die Lebensdauer der ersten Generation, ausgedehnt wurde. Ebenso werden wir auch manche Veränderung und eine allmählige Entwickelung in den, die Absonderung der Leviten betreffenden, Gesetze wahrnehmen. In der That wird der Stamm Levi nicht als ein ursprünglich zu seinem Dienste bestimmter und geeigneter, sondern als Vertreter sämmtlicher Erstgebornen bezeichnet. Diese, als die von Gott, bei dem allgemeinen Sterben der Erstgeburt in Aegypten, Geretteten, sollten zunächst ihm geheiligt seyn, 2 Mos. 13, 2. Mussten dann etwa zu manchen Zeiten

und bei besondern Anlässen Opfer dargebracht werden, wie z. B. das zuerst bestimmte jährliche Passah-Lamm, so wäre die Pflicht, den heiligen Dienst bei solchen Gelegenheiten zu übernehmen, den Erstgebornen zugefallen. Wenigstens ist es in dieser Beziehung sprechend, dass bei dem ersten feierlichen Opfer des Volkes, bei der Offenbarung am Sinai, nicht Priester und Leviten fungiren, sondern die israelitische Jugend. Moses, heisst es daselbst, bauete einen Altar am Fusse des Berges, „und er schickte hin die Jünglinge der Söhne Israels, und sie brachten aufgehende Opfer dar, sie schlachteten Stiere, als Friedensopfer dem Ewigen". Das feierliche Blutsprengen dabei übernahm Moses selbst, 2 Mos. 24, 4—8. Waren diese Jünglinge, wie *Onkelos* bereits wirklich bemerkt und *Raschi* bestätiget, die Erstgebornen, so trifft dies mit den obigen Bemerkungen wohl zusammen. Indess, wie, zur festern Begründung des eingeführten Gesetzes, der längere Aufenthalt in der Wüste sich als nöthig zeigte, damit das Volk, und namentlich die heranwachsende Jugend, den Geist dieses Gesetzes sicherer in sich aufnehme, bevor sie mit heidnischen Völkern in die nachmalige, nahe Berührung kämen, so mochte auch ein einheimischer, genau normirter, imposanter Gottesdienst, als Gegensatz zum heidnischen Dienste (vergl. Kap. 36.), für nöthig erachtet werden. Dies machte denn, als nächste Folge, die Auswahl eines besondern Standes nothwendig, der die genauen Kenntnisse eines, aus gleichen Gründen, bis ins Einzelnste bestimmten Rituale in sich aufnahm und bewahrte, und in dessen Interesse es läge, dafür zu sorgen, dass keine heidnischen Elemente sich einschlichen. Hierzu wählte also der Gesetzgeber den Stamm Levi und verband mit dieser Wahl, wie wir im Frühern sahen, noch andere äusserst wichtige Interessen der Volksbildung. Auch 5 Mos. 10, 8. wird die Absonderung der Leviten als ein späterer Entschluss bedeutsam hervorgehoben: „zu der Zeit (nach der Versündigung durch das goldne Apis-Bild, vergl. 9, 12—29. 10, 1.) sonderte der Ewige den Stamm Levi ab".

§. 5. Man hat sich also die genetische Begründung dieser ganzen Institution folgender Massen zu denken. Bei der letzten Plage der Aegypter war, wie bei den übrigen, das Volk Israel wunderbar gerettet worden. Namentlich aber waren bei jener die Israelitischen Erstgebornen betheiligt. Sie also gehörten vor Allen Gott an, als die geeignetsten Vertreter der Dankbarkeit des ganzen Volkes. Bei Opfern der Weihe und des Dankes gebührte demnach der heilige Dienst ihnen, vor Allen andern. Wurden nun auch die erstge-

bornen Thiere als Etwas betrachtet, worauf die Israeliten zu eignem Gebrauche keine Ansprüche machen sollten, so lieferten sie ursprünglich das nöthige Material für die Opfer. Die Erstgebornen nun finden wiederum in den Leviten ihre Vertreter, müssen aber fortwährend, damit diese Idee festgehalten werde, sich ordentlich, durch ein bestimmtes Lösegeld, von den ihnen ursprünglich aufliegenden Diensten frei machen. Die hierher gehörigen gesetzlichen Bestimmungen lauten:

Alles Erstgeborne soll Gott geheiliget werden, 2 Mos. 13, 12. Nach dem Einzuge in das Land Canaan, soll alles Erstgeborne von Thieren Gott vorgeführt, die erstgebornen Knaben aber ausgelöset werden, zum Andenken der Befreiung aus Aegypten und der Verschonung bei der letzten Plage, 2 Mos. 13, 11 — 15.

Hier ist also von den Leviten, als Vertretern der Erstgebornen, noch nicht die Rede. Auch soll das Gesetz der Lösung erst nach dem Einzuge in Canaan in Kraft treten. Dies wird aber in einer spätern Bestimmung anders modificirt, durch das Gebot einer sofort zu veranlassenden Vertretung der Erstgebornen, verbunden mit der gleichzeitigen, jedoch nur theilweisen Auslösung:

Statt der Erstgebornen, die Gott gehören, sollen die Leviten eintreten, 4 Mos. 3, 11. Diese sollen sich vor Aharon stellen, die ihnen zugetheilten Dienste am Heiligthume thun, als ihm und seinen Söhnen von den Kindern Israels Zugewiesene (Geschenkte, *Nethinim*) 4 Mos. 3, 5—9.[124]) Sie sollen zunächst dem heiligen Zelte, rings um dasselbe, lagern und nach ihren drei Abtheilungen (Geschlecht des Gerson, Kehath — von welchem jedoch das Haus Aharons ausgeschlossen blieb — und Merari 3, 17.) bei dem Auseinandernehmen, Tragen und Aufstellen des heiligen Zeltes, die jeder Section übergebenen Stücke und Arbeiten besorgen, 3, 14—39. Nach vollendeter Zählung aller Leviten von einem Monat und drüber sollen, behufs der wirklichen Ablösung durch jene, auch alle Erstgebornen eben so gezählt werden. Da bei den Letztern sich eine Ueberzahl von 273 findet, so sollen diese, je durch 5 Schekel auf den Kopf, ausgelöst werden. Dieser Lösungspreis ist nach 3 Mos. 27, 6. der für Knaben bis zu 5 Jahren passende. Man darf

124) In späterer Zeit kommt die Benennung *Nethinim*, נְתִינִים von untergeordneten, vielleicht von Gibeoniten (Jos. 9, 21 ff.) abstammenden, oder sonst dem Heiligthum zugewiesenen, Dienern vor, Esra 2, 58. 8, 20. u. aa. Stt.

indess wohl nicht annehmen, dass die Zählung sich nur auf die letztern erstreckte, sondern es wurden eben nur die Jüngsten, also zuletzt Hinzugekommenen, als die Ueberzähligen betrachtet. Das Lösungsgesetz 13, 11—15. wird also hier schon früher, aber nur in Bezug auf einen sehr geringen, überschüssigen Theil der Erstgebornen, und zwar auf diese gleichzeitig, angewandt.

Nochmals soll eine Zählung der erwachsenen Leviten aus dem Geschlechte Kehath, von 30 bis 50 Jahren, als dem dienstfähigen Alter der Leviten, Statt finden 4 Mos. 4. Ihnen wird das Tragen der heiligsten Geräthe zugetheilt, an welche sie aber auch erst herantreten dürfen, nachdem sie von Aharon und seinen Söhnen bedeckt worden V. 5 — 20. (Der Dienst der Gersoniten und Merariten erstreckte sich nur auf die minder heiligen Theile und Geräthe des Zeltes).

§. 6. Die wirkliche Gestellung der Leviten vor Aharon und seine Söhne, und ihre Absonderung von den übrigen Israeliten, soll auf eine feierliche Weise geschehen, wobei „die Kinder Israels", d. i. natürlich die Aeltesten als deren Repräsentanten, ihre Hände auf das Haupt der Leviten legen sollen, sie gleichsam auf diese Weise als eine Weihegabe des Volkes bezeichnend [125]), 4 M. 8, 5 ff. Hierbei wird nochmals das ganze Verhältniss derselben zu den abgelösten Erstgebornen in Erinnerung gebracht V. 15—19. Diesmal jedoch findet eine Abänderung des Frühern insofern Statt, als die

---

125) Dass hier die repräsentirte Gesammtheit des Volkes diesem Theil des Priesterstammes die Weihe giebt, ist immer für das ganze Verhältniss bedeutsam, indem es nochmals (vergl 2 Mos 28, 1.) diesen Stamm als „aus der Mitte des Volkes" hervorgegangen darstellt, also ihm wesentlich identisch und nicht, als heilige Caste, in stolzer Höhe über demselben stehend. Also weder durch das Priesterthum, noch auch durch das Königthum, 5 Mos. 17, 20., will der Gesetzgeber das Princip der Gleichheit im Volke gefährden lassen. Auch später blieben die Repräsentanten des Volkes bei der Einsetzung des Hohenpriesters betheiligt, sie salben, nach 1 Chron. 29, 22. Salomo zum König und Zadok zum Hohenpriester. (Vergleicht man hiemit 1 Kön. 2, 35., wo diese Einsetzung Zadoks [statt des Abjathar] dem Salomo zugeschrieben wird, so schliesst die Stelle doch die Zustimmung der Aeltesten nicht aus.) Auch zu den Zeiten der Makkabäer ist es das Volk, welches Simon zum Hohenpriester einsetzt, 1 Makkab. 14, 35.

Dienstzeit der Leviten schon mit dem 25sten Jahre[126]) beginnen (also 25 Jahre dauern) soll V. 24. Die Zahl der Dienstthuenden wird sonach um ein Fünftheil vermehrt. (Die allgemeine Dienstfähigkeit des gesammten Volkes für das Tragen der Waffen, begann bereits mit dem 20sten Jahre, 4 Mos. 1, 3.).

Der ganze Stamm Levi, auf diese Weise dem heiligen Dienste geweihet, und von dem übrigen Volke „zu der Zeit" (s. oben) abgesondert „um die Bundeslade des Ewigen zu tragen, vor ihm zu stehen in seinem Dienste und in seinem Namen den Segen zu sprechen (wobei also die allgemeinen Obliegenheiten der Leviten mit den besondern der priesterlichen Familie zusammengefasst werden), soll deshalb „keinen Antheil und kein Erbe mit seinen Brüdern" (d. i. den andern Israeliten) erhalten, und es wird emphatisch hinzugesetzt: „der Ewige ist sein Erbe, wie dein Gott ihm zugesagt!" 5 Mos. 10, 8. 9. vgl. Jos. 18, 7.

Als Entschädigung dafür, dass die Leviten den Dienst am heiligen Zelte übernehmen, die Sünde Israels tragen und keinen Erbbesitz gleich den Uebrigen erhalten sollen, werden ihnen die Zehnten zugetheilt, 4 Mos. 18, 21—24. Kein andres Erbe als dieses sollen sie erhalten V. 23. vgl. mit V. 24.

Die nicht priesterlichen Leviten jedoch sollen auch wiederum von diesem Zehnten, den sie erhalten, selbst einen Zehnten erheben, zur Abgabe an den Priester Aharon V. 26—32.

§. 7. Wird 4 Mos. 18. zum Lohn „für die von den Leviten übernommene Mühe" ausdrücklich nur der Zehnte bestimmt so ist wiederum vorauszusetzen, dass die anderweitige Betheilung dieses Stammes mit eignen Leviten-Städten, damals noch nicht geboten ward. In der That wird diese neue Bestimmung, als eine

---

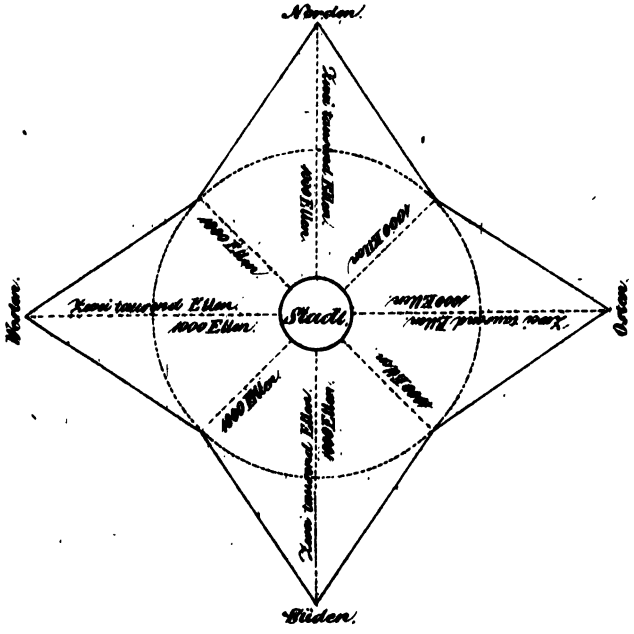
126) Wir finden öfter Veränderungen in einzelnen Gesetzen, die noch in der Wüste selbst, aber später angeordnet worden. Diese Vermehrung der dienstthuenden Leviten konnte sich vielleicht als nothwendig ergeben haben, indem die erstere Anzahl nicht genügte. Oder es werden die gezählt, die factisch den Dienst übernehmen, an der zweiten Stelle aber (für die Zukunft) auch die um fünf Jahre Jüngern zur Verfügung gestellt, gleichwie Esra 3, 8. 2 Chron. 31, 17. sogar vom zwanzigsten Jahre der Dienst der Leviten beginnt, wahrscheinlich weil damals das Bedürfniss es so forderte. Denn unmöglich liegt es im Geiste des Gesetzes, den frühern Eintritt in den Dienst zu wehren, Wurden ja nach Tr. *Erachin* fol. 13, c. 2., vergl. 2 Chron. 31, 16? sogar Kinder zugelassen.

ASHMOLEAN OXFORD MUSEUM

spätere, dem Moses „in den Gefilden Moabs am Jordan, Jericho gegenüber", also in der letztern Zeit des Aufenthaltes in der Wüste, zugekommene, bezeichnet, 4 Mos. 35, 1 ff.

Hiernach sollen die Leviten, von dem Erbtheile der Israeliten, Städte zum Wohnen erhalten, sammt einem genau bestimmten Umkreise für ihr Vieh und sonst nöthigen Lebensbedarf. Und zwar zuerst die 6 Freistädte, die den unvorsätzlichen Todtschläger aufnehmen sollen (K. 71.) und ausserdem noch 42, im Ganzen also 48 Städte. Was den angegebenen Feldumkreis dieser Städte betrifft, so haben die dafür gegebenen Bestimmungen den Commentatoren ausserordentliche, bisher noch nicht glücklich gelöste, Schwierigkeiten gemacht. Der Text lautet V. 4. 5. folgender Massen: „die Bezirke der Städte, welche ihr den Leviten geben werdet, seyen von der Stadtmauer nach auswärts Tausend Ellen ringsumher, und ihr sollt messen von ausserhalb der Stadt, die Ecke nach Morgen zu, Zwei Tausend Ellen, und die Ecke nach Mittag zu, Zwei Tausend Ellen, und die Ecke nach Abend zu, Zwei Tausend Ellen, und die Ecke nach Mitternacht zu, Zwei Tausend Ellen, und die Stadt in der Mitte." Diesen scheinbaren Widerspruch in beiden Versen, da einmal von Tausend, sodann aber von Zwei Tausend E. die Rede ist, haben alle Commentatoren bemerkt und auf verschiedene Weise zu beseitigen versucht. Die LXX. helfen sich damit, dass sie nur: 2000 schreiben. Andere nehmen ausser dem nächsten Umkreise der Stadt, von 1000 Ellen, noch einen von andern 1000 oder selbst von 2000 Ellen an. Noch Andere denken sich die 2000 Ellen als den Abstand zwischen dem einen äussersten Grenzpunkte z. B. im Osten und dem andern gegenüber stehenden im Westen, in welchem Falle aber die genaue Angabe im Texte für Etwas, was ein Jeder ohne dies berechnen kann, nicht nöthig wäre, ausserdem aber der Durchmesser der Stadt selbst als Null betrachtet werden müsste. Rosenmüller endlich glaubt die Schwierigkeit dadurch zu lösen, dass er sich das ganze Weichbild der Stadt als ein Quadrat denkt, dessen 4 Seiten von der Mauer der Stadt je 1000 Ellen entfernt, selbst aber 2000 Ellen lang wären. Dass dieses aber auch dem Wortlaute des Textes widerspricht, darf kaum gesagt werden. V. 4. heisst es, dass der Abstand zwischen der Stadt selbst und der äussersten Grenzlinie ringsumher 1000 Ellen betragen solle. Dagegen sieht Jeder, dass in einem Quadrate der Abstand von dem Mittelpunkte nicht überall hin gleich, sondern nach den Ecken beträchtlich grösser sey. Auch scheint V. 5. gar nicht das Maas der äussersten Grenz-

linie, sondern einen Abstand nach dem äussersten Grenzpunkte in den vier Weltgegenden, sorgsam und vollständig angeben zu wollen, in welcher Beziehung allein der Zusatz „und die Stadt in der Mitte", nicht ganz überflüssig erscheint. Endlich gilt auch hierbei der Durchmesser der Stadt selbst gleich Null. Unter diesen Umständen erlauben wir uns einen andern Versuch zur Lösung dieser Schwierigkeiten zu machen. Folgen wir genau den Worten des Textes, übersetzen wir das Wort *Peah* nicht durch Seite oder Grenze, wie Andere thun, sondern in seiner ganz gewöhnlichen Bedeutung: Ecke, so erhalten wir folgende Vorstellung. Das Grenzgebiet der Stadt bietet zunächst nach allen Seiten hin einen Abstand von 1000 Ellen. Nur nach den 4 Weltgegenden soll dasselbe bis zu dem äussersten Grenzpunkte, der auf diese Weise entstehenden Ecke, von der Mauer an, 2000 Ellen betragen. Denkt man sich nun zuerst jenen kleinern Kreis um die Stadt, zieht man von den äussersten Endpunkten Linien, die in der Peripherie des Kreises zusammentreffen, so erhält man eine Art von Stern, welcher, nicht ganz regelmässig gedacht, so ziemlich die Form angiebt, wie sie das gewöhnliche Weichbild der Städte bildet.



Hier ist indess der Durchmesser der Stadt selbst nur sehr klein, im Verhältnisse zu ihrem Weichbilde, und überhaupt nicht bestimmt. Nun konnte aber doch der Gesetzgeber, bei der Bestimmung des Stadt-Umkreises, nur die Absicht haben, denselben in das rechte Verhältniss zu dem Bedarf der Stadteinwohner zu setzen. Diese Absicht wird aber nicht erreicht, in so fern die Grösse der Stadt selbst zweifelhaft bleibt. Denn war dieselbe sehr bedeutend, hatte sie, wie etwa Berlin, eine halbe Meile im Durchmesser, so möchte das angegebene Feldgebiet für Aecker und Weide durchaus ungenügend gewesen seyn, dagegen übertraf es das Bedürfniss, wenn der Ort nur sehr klein war. Der Gesetzgeber scheint demnach ein gewisses Maass der Stadt selbst, wie es damals vielleicht im Allgemeinen, bei Anlegung einer solchen, üblich war, vor Augen zu haben. Dies Maass im Verhältnisse zum beschriebenen Stadtgebiete zu finden, möchte vielleicht nicht unmöglich seyn. Das Gesetz beschreibt die Grösse der nach den vier Weltgegenden ausgreifenden Ecken nur so, dass es die Länge der von der Mauer der Stadt bis an die äussersten Punkte gehenden, wahrscheinlich mit dem Pfluge zu reissenden Linie angiebt, es sagt aber nicht, wie die Endpunkte dieser Linien mit einander zu verbinden seyen, um die Figur des bestimmten Raumes selbst zu erhalten. Dies lässt vermuthen, dass diese Verbindung durch die einfachste, gerade Linie zu geschehen habe, wodurch das ganze Gebiet der Stadt, mit Inbegriff der Ecken, eine viereckige Gestalt erhalten muss. Diese Form muss damals also gleichfalls üblich gewesen seyn, so dass der Gesetzgeber dies Alles voraussetzen konnte. [127]) In der That war

---

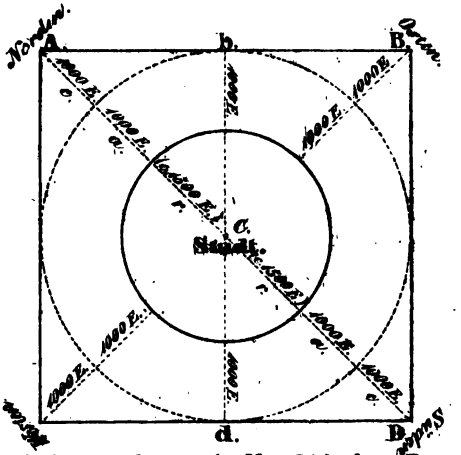
127) Erscheinen hier der Kreis und das Quadrat, so wie zwei einander durchschneidende, nach den vier Weltgegenden laufende Linien, bei der Absteckung des Stadtgebietes als wesentlich, so können vielleicht die Nachrichten, die wir sonst aus dem Alterthume über die Limitation des *Pomoerium* (d. i. des Raumes zunächst den Mauern, von *post* und *moerus* = *murus*, oder könnte *po* vielleicht eine Abkürzung von *ponere* seyn, und *Pom.* den Ort der Mauer-Stellung oder Gründung bezeichnen?) haben, und die, in Bezug auf das alte Italien und namentlich Rom, Göttling „Geschichte der Römischen Staatsverfassung", in einer lichten Darstellung mittheilt, einen guten Commentar liefern. Auch dort bezeichneten die *Mensoren*, (früher waren *Auguren* dabei unentbehrlich) die Linien, die nach den Weltgegenden hin einander durchkreuzten und das *Pomoerium* selbst wurde viereckig (*Roma quadrata*), oder rund (*urbs* = *orbis*) angelegt. Erstere wäre nach Gött-

es die leichteste Art, ein Land mit der Schnur, *Chebel*, (die so oft als Mittel der Messung genannt wird) zu theilen, wenn man das Ganze in viereckige Stücke zerlegte. Dieses Viereck aber lässt sich mit der Angabe des allgemeinen Umkreises der Stadt, in einem Abstande von tausend Ellen von der Mauer derselben, nur so verbinden, dass die Seiten des Quadrats Tangenten der zuerst angegebenen Peripherie bilden. Sollen nun aber die Ecken des umschriebenen Quadrats von der Peripherie des Umkreises eben so weit entfernt sein, als der Abstand dieser Peripherie von der der umgebenden Mauer (hier beide Male 1000 Ellen), so muss der Radius des innern, von der Stadtmauer gebildeten Kreises c. $1^1/_2$ jenes Abstandes (d. i. hier c. 1500 Ellen) betragen, der Durchmesser der Stadt also jenen Abstand drei Mal (c. 3000 Ellen) enthalten, wel-

---

ling die Lateinische, letztere die Etruskische Form und diese nachmals bei dem vergrösserten *Pomoerium* Roms zur Anwendung gekommen, a. a O. S. 33, 46, 50, 209 Wenn es indess fast den Anschein hat, als wenn die Nachrichten, die von der runden und viereckigen Form berichten, nicht ganz genau, in Rücksicht verschiedener Sitten und Zeiten, zu scheiden sind, und namentlich die, nach der Absteckung des runden Gebietes unmittelbar erfolgende, Bezeichnung jener Kreuzlinien (auch bei den Etruskern) auf die Anlage eines Vierecks hinzudeuten scheint, könnten nicht hier gleichfalls, wie bei den Levitenstädten, Kreis und Viereck mit einander verbunden gewesen seyn, indem das ursprünglich runde Gebiet nach den vier Weltgegenden hin in Ecken auslief? Nur so konnten in einem bevölkerten Lande die Stadtgebiete sich an einander schliessen, während bei Kreisförmigen die dazwischen liegenden Plätze unbenutzt geblieben wären. Einen weitern Beleg zu der hier aufgestellten Ansicht, von der Vereinigung des Quadrats und Kreises, findet der Verf. im Tr. *Erubin* IV. 8. V. 1., wo zur Feststellung der Sabbath-Wege, die kreisförmige Begrenzung der Stadt in ein Quadrat verwandelt werden soll, damit, bei Bestimmung der Entfernungen, die Ecken als Ueberschuss noch zu Gute kommen mögen Nach *Sotah* V. 3. enthalten die „zweitausend Ellen" eine Zugabe von Feldern und Gärten. Interessant aber ist daselbt die anderseits aufgestellte Meinung, dass die „Zweitausend" sich auf die Sabbathgrenze beziehen, wenn man damit das vorstehend Mitgetheilte vergleicht. Sowohl die Kreislinie, *Varro*, bei Göttling S 33, als die gerade nach den Weltgegenden wurde durch den Pflug gerissen und durch Steine markirt, *Tacit* Annal. XII. 24. Ein Gleiches fand wohl auch bei den Hebräern Statt.

ches Verhältniss man durch Anwendung des Pythagoräischen Lehrsatzes leicht finden kann. [128])



Die Hebräische Elle betrug (s. Kap 20.) einen Preuss. Fuss, bis höchstens 15 Zoll. Im erstern Falle hatten die Städte einen Durchmesser von $^1/_8$ Meile, gleich unsern kleinern Städten, wobei noch zwischen den Häusern Räume blieben. (Von Jerusalem wird es, Ps. 122, 3., ganz besonders und bewundernd hervorgehoben, dass daselbst die Häuser dicht an einander schlossen.)

Dem Besitz der Leviten wird eine längere Auslösungszeit beigelegt, als dem der übrigen Israeliten, 3 Mos. 25, 32., vergl. Kap. 13, welches nöthig war, um den Leviten das wenige Eigenthum, das sie erhielten, so viel als möglich zu sichern.

---

128) Offenbar ist in jedem Quadrat das □ der Diagonale gleich dem der Summe der □□ zweier Seiten. Setzt man jedes dieser kleinern □□ = 25, so ist das □ der Diagonale = 50. Die Länge derselben beträgt also ungefähr: 7 (eigentlich $\sqrt{50}$), so wie die jeder Seite: 5. Auch in unserer Figur ist also das Verhältniss der Diagonale AD zur Seite des Quadrates BD, oder dem ihr gleichen Durchmesser bd = c. 7 : 5; oder auch, die halbe Diagonale AC zum Radius Cb = c. 7 : 5. Cb ist = a + r. Also AC, d. h. e + a + r: a + r = c. 7 : 5. Da nun e (der Abstand der Ecke von der grössern Peripherie) 1000 Ellen (2 × 500 E.) und a (der Abstand des Umkreises von der Mauer) gleichfalls 1000 E. (2 × 500 E.) betragen soll, so bleiben für r (den Radius des innern Kreises, hier der eigentlichen Stadt) c. 1500 Ellen (3 × 500 E.). Der Durchmesser der Stadt beträgt also: ungefähr 3000 Ellen.

Um zur wirklichen Besitzergreifung des ihnen Zugewiesenen gelassen zu werden, wenden sich die Familienhäupter der Leviten, Jos. 21, 1. 2., an den Priester Eleasar, Josua und die Häupter sämmtlicher Stämme und berufen sich auf die zur Zeit Mosis ihnen gewordene Zusage. Von jedem Stamme werden ihnen darauf, nach Verhältniss, so viele Städte abgetreten, dass sie zusammen 48 erhalten, wovon 13 dem Hause Aharons, in den Stammes-Gebieten Judah, Simeon und Benjamin, 10 dem übrigen Theile des Geschlechtes Kehath, 13 dem Geschlechte Gerson, 12 dem Geschlechte Merari zufallen, deren Namen im Weitern angegeben werden, Jos. 21, 3—40. Solche Vertheilung der Leviten durch das ganze Land konnte nur die im Frühern angegebenen beiderseitigen Zwecke haben, sie nicht als besitzreiche, compacte Körperschaft zu mächtig werden zu lassen, und Bildungs-Elemente mit ihnen überall hin zu verbreiten.

Da die Leviten nun keinen Grundbesitz, wie die andern Stämme, zu erobern hatten, so war es, gleichwie um ihres heiligen Dienstes willen, billig, dass sie vom Kriegsdienste befreit blieben, daher sie auch ursprünglich nicht unter den Dienstpflichtigen gemustert wurden, 4 Mos. 3, 33.

§. 8. Die Leviten waren auf diese Weise, wie sich voraussehen liess, durchaus nicht glänzend versorgt, und blieben in einer vollkommnen Abhängigkeit von der übrigen Bevölkerung. Dies muss der Gesetzgeber sehr wohl vorausgesehen haben, wenn er dem Volke zuruft: „Hüte dich, dass du den Leviten nicht verlassest! Den Leviten, der in deinen Thoren ist, verlass ihn nicht, denn er hat keinen Antheil noch Erbe, mit dir“ 5 Mos. 12, 19. 12. 14, 27. 29. Auch werden die Leviten eigentlich als Arme bezeichnet, und bei den Wohlthätigkeits-Gesetzen unter den fünf gewöhnlichen Kategorieen mit aufgeführt (Arme überhaupt, Wittwen, Waisen, Leviten und Fremdlinge.) Kap. 33. §. 1.

Jeder Levit soll, wenn er nach dem Orte des Heiligthumes kommt, daselbst bereitwillig aufgenommen, zum Dienste zugelassen werden und mit seinen Brüdern gleichen Antheil an Allem haben, 5 Mos. 18, 6—8. Es ist natürlich, dass an dieser Stelle nur von demjenigen Dienste im Heiligthume die Rede ist, der gewöhnlichen Leviten gebührte, vergl. 4 Mos. 3, 6., wo der in unserm Verse gebrauchte Ausdruck [129]) gleichfalls auf ihre „Dienste“ angewandt

---

129) *Schereth*, שָׁרַת bedienen.

wird, wie wir denn auch stets eine grosse Menge nicht priesterlicher Leviten im Heiligthume, als Sänger, Thorhüter u. s. w. angestellt finden. Dass im 5. Buche Mosis kein Unterschied zwischen priesterlichen und nicht priesterlichen Leviten vorausgesetzt werde, und dass in der obigen Stelle 5 Mos. 18, 6—8. davon die Rede sey, dass jeder Levit, ohne Unterschied, zu eigentlichen Priesterdiensten, wenn er sich meldet, zuzulassen sey, scheint uns durchaus kein Grund, mit George „die ältern Jüd. Feste" S. 47. 59., anzunehmen. Vielmehr sind stets unter den einfach sogenannten Leviten die nicht priesterlichen [130]) zu verstehen, während die Abkömmlinge Aharons stets als Priester, oder genauer levitische Priester (da das hebräische Wort *Cohen* auch überhaupt einen Beamten bedeuten kann, s. Kap. 9, §. 1.) bezeichnet werden. Auch das in Rede stehende Kap. 18. selbst, macht diesen Unterschied, und spricht V. 1 — 8. abwechselnd von den levitischen Priestern, oder auch V. 3. von den „Priestern", ohne den Zusatz „levitisch", den zerstreut unter ganz Israel wohnenden Leviten (in unserm V. 6.) und dem ganzen Stamm Levi. Um eine so grosse Verschiedenheit zwischen dem Deutoronomium und dem 2 — 4ten Buche Mos., als George aufgefunden zu haben glaubt, zu constatiren, reicht das, was er beibringt, nicht aus. Und die wenigsten Schwierigkeiten bietet die obige Stelle dar, wenn man bei der Ansicht beharrt, dass das Deuteronomium nur eine wiederholende Ermahnung des Gesetzgebers sey, die über Einrichtungen und Verhältnisse kurz weggehn, welche in den Gesetzen der frühern Bücher nach allen Specialitäten geordnet worden. George bekämpft wohl diese Ansicht und dieses vorausgesetzte Verhältniss des Deutoronomiums zu den übrigen Büchern, mit lesenswerthen Gründen, denen sich aber andere entgegenstellen lassen.

---

130) Sehr deutlich heisst es V. 6. 7.: Wenn der Levit nach dem von Gott erwählten Orte kommen wird, so soll er daselbst Dienste leisten, wie alle seine Brüder, die Leviten; hier ist nicht von *Cohanim halevijim*, כֹּהֲנִים הַלְוִיִּם, den levitischen Priestern, die Rede.

Kap. 9.

Priester. Hoherpriester.

§. 1. „Aus der Mitte der Kinder Israels“ soll Moses seinen Bruder Aharon (nebst dessen damaligen vier Söhnen, Nadab, Abihu, Eleasar und Ithamar) zu sich treten lassen, dass er Gott (als Priester) diene, 2 Mos. 28, 1.

Es ist hier zunächst nothwendig, das Wort, welches die Priesterwürde bezeichnet, nach seiner eigentlichen Grundbedeutung aufzufassen, weil hiermit die richtige Ansicht von der ganzen Stellung der Priester nahe zusammenhängt. Die Bedeutung des, in der angegebenen Textes-Stelle und noch sehr häufig, von den Funktionen der Priester vorkommenden Zeitwortes ist aber keine andere, als: dienen, *ministrare*. Hiervon das Participium: *Cohen*, [131]) Diener. Es ergiebt sich aus vielen Stellen, und auch aus der Form selbst, deutlich, dass das Zeitwort hier den ursprünglichen Begriff enthalte, und dass es nicht, nach seiner Bedeutung, erst von dem Hauptworte abgeleitet sey, so dass man es etwa ursprünglich „Priester: seyn“ übersetzen müsste. Allerdings, nachdem der Sprachgebrauch einmal die Wendung genommen hatte, die Bezeichnung „Diener“ fast ausschliesslich auf den priesterlichen Diener Gottes zu beziehen, so heisst dann „Dienste thun“ gleichfalls ausschliesslich: „priesterliche Gottesdienste thun“. Gesenius u. d. W. erklärt sich zwar gegen die Annahme einer solchen Grundbedeutung und möchte, nach dem Arabischen und Syrischen, die Begriffe: wahrsagen, Mittler seyn, reich seyn, als die ursprünglichen des etymologisch durchaus dunklen Wortes annehmen. Indess, wie es überhaupt unsicher ist, aus dem neuern Sprachgebrauche der andern Dialekte auf die alten Grundbedeutungen des Hebräischen zurückzuschliessen, so ist es hier um so unsicherer, da das Wort im Hebräischen nie diesen Sinn hat, da ferner der Priester ursprünglich durchaus nicht als Prophet, oder Mittler gedacht wird, sondern die letztere Stellung eben auch nur den Propheten vorbehalten bleibt, mit denen der Priester (und zwar der Hohepriester) nur in einem Falle, der zu seinen seltensten Dienstpflichten gehörte, wenn er nämlich nach dem Ausspruche der *Urim* und *Thummim* befragt wurde (Kap. 1. §. 8.), in gleiche Kategorie trat. Vielmehr ist die alleinige, auf den ganzen Stand der Priester passende, Bedeutung des Wortes:

131) כֹּהֵן

„dienen“. Unzählig oft kommt noch ein anderes Wort, *scheret h*, [132]) welches ein ganz gewöhnlicher Ausdruck für „dienen“ ist, von den heiligen Beschäftigungen, sowohl der eigentlichen Priester, als aller Leviten, vor. Wie es scheint, ist unser Wort ein etwas edleres, und wird daher nur von dem heiligern Dienste der Erstern gebraucht. Dass *Cohen* wirklich Diener heisst, und daher auch einen höhern Staatsdiener bezeichnen könne, hierzu ist 2 Sam. 8, 18. eine nicht zu verwerfende Beweisstelle, wo die Benennung: *Cohen* „Diener“ von den Söhnen des Königes David gebraucht wird, von denen gesagt werden soll, dass er sie als seine ersten Beistände (Minister) angestellt habe, wie aus 1 Chron. 18, 17. hervorgeht, wo die ganze, am erstern Orte gegebene, Uebersicht der obersten Hofbedienungen wiederholt wird, und es von den Söhnen Davids heisst: sie wären „die Ersten zur Seite des Königs“ gewesen. Wenn Gesenius dies dadurch zweifelhaft machen will, dass in dem unmittelbar vorhergehenden Verse, 2 Sam. 8, 17., dieselbe Benennung von den wirklichen Priestern vorkomme, so ist hierauf wohl kein Gewicht zu legen, da das Wort hier beide Male nicht eben „Priester“, sondern auch (und besser) „Diener“ heissen kann. Im erstern Verse verstehet sich, bei den Namen der sonst wohl bekannten Männer, von selbst, dass hier von den („diensthuenden“) Priestern die Rede sey. Ein Unterschied des Sinnes findet jedenfalls (auch nach Gesenius) Statt, und es ist gleichgültig, ob man beide Male unter „Priester“ oder unter „Diener“ sich je etwas Anderes denkt, und wenn Gesenius das erste Mal bei dem Worte an levitische, und das andere Mal zwar auch an Oberpriester und geistliche Räthe, nur nicht levitische, denken will, so weiss man in der That nicht, was dies sagen soll. Das eigentliche Priesteramt war, nach der ausdrücklichen Angabe des V. 17., besetzt. Was konnte also in dieser Beziehung die Funktion der nicht levitischen Söhne Davids seyn, und was soll man sich besonders hier unter „geistlichen Räthen“ denken? Auch enthält die Geschichte kein Wort, das eine so absonderliche Vermuthung rechtfertigte. Vielmehr tritt eben in der Zeit Davids die Heilighaltung des priesterlichen und des levitischen Dienstes deutlich hervor. Also der ursprüngliche Begriff von *Cohen* ist Nichts als Diener,

---

132) שָׁרַת. Eine vollständige Entwickelung der diesem Worte zu Grunde liegenden Bedeutung giebt Redslob, „Sprachliche Abhandlungen zur Theologie“, S. 41, ff.

und die Möglichkeit, auch andere Staatsdiener unter dem Worte zu verstehen, ist wohl der Grund, dass im 5. B. Mosis sich öfter der Zusatz: „levitisch" dabei findet (*Haccohanim halevijim* [133]) die Diener — Priester — vom Stamme Levi), wofür deutlicher, 5 Mos. 31, 9., „Priester, Söhne Levi's". — Der Ausdruck: „aus der Mitte der Kinder Israels", in der obigen Textes - Stelle, ist nicht ganz unwichtig. Er deutet auf eine vorläufige Absonderung eines priesterlichen Hauses, dem erst später, bei einer grössern Entwickelung dieses Gedankens, der Stamm Levi sich beigesellt, indem auch das Tragen der heiligen Geräthe zu einem Ehrendienste erhoben wird.

§. 2. Nach vollendeter Aufstellung und Einweihung des heiligen Zeltes, seiner Geräthe und des Altars, 2 Mos. 40, 1 — 11., sollen Aharon und seine Söhne, durch Moses, mit dem ihnen vorgeschriebenen Dienstanzuge bekleidet, gesalbet und geweihet werden, und Gotte fortan als Priester dienen, wobei die empfangene Salbung sie zu einem fortwährenden Priesterthume, für ihre kommenden Geschlechter, weihen soll, 2 Mos. 40, 12 — 15, vergl. 16. ff. Hiernach hatte in der That bis dahin kein priesterlicher Stand existirt, und das Darbringen von Opfern war das gemeinsame Recht eines Jeden. Auch fehlte es der Wahl Aharons nicht an Widerspruch, aus der Mitte seines eigenen Stammes, 4 Mos. 16, 10.

Die wirkliche Einweihung Aharons und seiner Söhne geschah, nach 3 Mos. 8., in folgender Weise: Moses versammelte die ganze Gemeinde vor dem Eingange zum heiligen Zelte und bezeichnete ihnen die folgende Weihe als eine von Gott gebotene. Er liess hierauf den Aharon und seine Söhne herbeitreten und sich mit dem (in einem Becken befindlichen) Wasser waschen. Hierauf bekleidete er den Aharon mit dem Untergewande (*Kutthoneth*, כתנת), umgürtete ihn mit dem Gürtel (*Abnet*), legte ihm hierauf das Obergewand (*Meïl*) [134]) an, hierüber das Schulterkleid (*Ephod*) und gürtete es fest mit dem dazu gewirkten Bande. An den *Ephod* legte er den Brustschild (*Choschen*), und in diesen die *Urim* und die *Thummim*. Auf das Haupt Aharons setzte er einen Bund (*Mixnepheth*), und an diesen befestigte er vorn einen goldenen Schmuck,

---

133) הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם

134) Der untere Saum des *Meïl* soll mit Schellen besetzt seyn, damit Jedermann höre, wenn der Hohepriester, um den heiligen Dienst zu verrichten, eintritt, und sich entferne, 2 Mos. 28, 33 — 35.

das „heilige Diadem, *Neser*“, (auf welchem die Worte: „heilig dem Ewigen“ eingegraben waren, 2 Mos. 28, 36.) [135] Nun nahm Moses das Salböl, salbte und heiligte das ganze Gotteshaus, nebst seinen Geräthen. Er goss von dem Salböl auf das Haupt Aharons, [136] und heiligte ihn durch solche Salbung. [137] Sodann liess

---

135) Die Kleidung des Hohenpriesters enthielt zunächst die vier Stücke, aus welchen die gewöhnliche Priesterkleidnug bestand, nämlich Untergewand, Hüftkleid *(Michnassim)*, Kopfbedeckung und Gürtel. In diesen erschien er auch am Versöhnungstage, an welchem, gleich dem Uebrigen, auch der Gürtel von reinem Linnen seyn musste (K. 53. §. 3. Anm. s. auch *Jomah* fol. 12. c. 2.). Hierzu kam nun für ihn, zu besonderer Auszeichnung, das Obergewand, der Ephod mit den *Urim* und *Thummim* und dem Bande und das Diadem, also noch 4 Stücke. Das Hüftkleid (Beinkleid), zur Bedeckung der Schaam, von den Lenden bis zur Hüfte reichend, das sowohl Aharon als die andern Priester tragen sollen, 2 Mos. 28, 42., war unten nicht (zur gänzlichen Verhüllung) geschlossen, wie unser Beinkleid, sondern glich nur einer Binde, die so weit frei herabhing. S. eine genauere Beschreibung im Talmud, *Niddah* fol. 13, c. 2., wo dies Kleidungsstück den (Römischen) „*femilania*“ (soll heissen: *feminalia*, Hüftbedeckung) verglichen wird. Das Verbot (2 Mos, 20, 23.) zum Altar, um des Anstandes willen, nicht auf Stufen emporzusteigen, wurde also durch dieses Kleidungsstück nicht nnnöthig.

136) Diese Art von Salbung, indem das Haupt mit Oel begossen wurde, fand, auch nach 3 Mos. 21, 10., nur beim Hohenpriester Statt, und war dessen besondere Auszeichnung. Er wird daselbst aufgeführt als „der Priester, der höher ist *(Cohen haggadol)* als seine Brüder, auf dessen Haupt gegossen ward das Oel der Salbung, und dessen Hände geweihet wurden, die Kleider anzuziehen“ (da der hohenpriesterliche Anzug, namentlich durch seinen Kopfschmuck, mit dem Namen Gottes, und durch den *Ephod*, mit dem Brustschilde und den *Urim* und *Thummim*, besonders geweihet war). Nach 2 Mos. 30, 30. 40, 15. sollen auch die Söhne Aharons gesalbt werden. Wir lassen dahingestellt, ob hiermit die blosse Besprengung mit Salböl, 3 Mos. 8, 30. gemeint sey, oder in welcher Weise es etwa sonst geschah. Genug, die eigentliche, vollständige Salbung des Hauptes, fand man bei keinem Andern, als dem Hohenpriester Statt. Daher auch 2 Mos. 29, 7., wo ausdrücklich von dieser Salbung die Rede ist, der Söhne Aharons nicht gedacht wird. Möglicherweise könnte „salben“ mitunter, und namentlich 2 Mos. 40, 15, in der allgemeinen Bedeutung „weihen“ zu nehmen seyn, vergl. 29, 29. 1 Kön. 19, 16. 19. Während der Dauer des

er die Söhne Aharons herbeitreten, bekleidete sie mit dem Unterkleide, gürtete sie mit dem Gürtel und gab ihnen ihre Kopfbedeckung. Hierauf schlachtete er den Stier des Sündopfers, den Widder des Ganzopfers, und den Widder der Weihe (wobei jedesmal zuvor Aharon und seine Söhne die Hände auf das Haupt des Opfers legen mussten), und verfuhr mit denselben, so wie mit den mitgebrachten Broden, wie im Texte näher angegeben wird Nun besprengte Moses, mit dem Salböl und dem Opferblute, Aharon und seine Söhne, sammt ihren Kleidern, und heiligte solche auf diese Weise. Sodann trug Moses dem Aharon und seinen Söhnen auf, das von den Opferthieren zurückgebliebene Fleisch, am Eingange des heiligen Zeltes zu kochen und daselbst, sammt dem Brode aus dem Weihekorbe, zu verzehren, das übrig Bleibende aber im Feuer zu verbrennen. Schliesslich ordnete er an, dass die Geweiheten eine siebentägige Weihezeit aushalten und das heilige Zelt nicht verlassen sollten. An dem achten Tage trat Aharon, in Gegenwart der Aeltesten Israels, seinen heiligen Dienst an, brachte die vorgeschriebenen Opfer, erhob die Hände und sprach den ersten Segen über das Volk, 3 Mos. 9, 1. ff.

§. 3. Das weitere Verfahren Aharons und der Priester bei den Opfern, wie sie sich in Hinsicht der Kleidung, der heiligen Mahle, der vorgeschriebenen Waschungen verhalten sollen, ist, aus Gründen, bis in das einzelnste Detail angegeben (Kap. 36.). Die ganze Strenge des Gedankens, dass dabei Nichts persönlicher Willkühr überlassen werden dürfe (da sonst der Opferdienst leicht eine

---

zweiten Tempels fand die Salbung des Hohenpriesters nicht mehr Statt, und wurde derselbe nur durch Anlegung seiner besondern Amtskleider geweihet, er wird daher מרובה בגדים *Merubah Begadim*, „der vielfach gekleidete“ (da hier zu den gewöhnlichen 4 Priesterkleidungen noch 4 andere Stücke kamen, (s. d. vor. Anm.) genannt. *Megillah* I. 9., vergl. *Horaj.* III. 4.

137) Die Frage, was die Salbung zu bedeuten habe, und die noch weniger gelösete (Hüllmann a. a. O. S. 199.), warum man in dieser Beziehung gerade Oel angewendet, lässt sich vielleicht dahin beantworten, dass das Oel, wegen seines heilenden, den Schmerz der Wunden schwichtigenden und, schon den Alten bekannten, den Aufruhr der Wellen stillenden Einflusses (S. über dies interessante Phänomen: Hugi „über Erdbeben“ Morgenbl. Jahrg. 1839. No. 46 — 53.), sowie es als Symbol des Friedens galt, überhaupt heilig, und ein Symbol feierlicher Weihe ward.

heidnische Wendung hätte nehmen können, also die bald zu überschreitende Grenze scharf gezeichnet werden musste), zeigt sich an Zweien der eigenen Söhne Aharons (*Nadab* und *Abihu*), welche, ohne dazu einen Auftrag erhalten zu haben, nach eigenem Ermessen, ein Räucher-Opfer darbringen wollten, und dabei, vom Feuer ergriffen, ihren Tod fanden, 3 Mos. 10, 1. 2. Moses sagt zu Aharon, indem er ihn tröstet: „Also spricht Gott: durch die, so mir nahe sind, will ich geheiligt seyn". Dies ist ein wichtiger Grundgedanke, der durch die Mosaischen Bestimmungen durchgehet. Diejenigen, welche zum heiligen Berufe von Gott ausersehen worden, sollen in dem Vorzuge ihrer Stellung kein Vorrecht sehen, in ihrem Dienste nachlässig zu werden, sondern je höher der Standpunkt ist, desto heiliger und strenger soll das Gefühl der übernommenen Pflicht seyn. In diesem Sinne wird unablässig wiederholt, dass selbst Aharon, ja Moses, um ihrer Sünde willen, früher sterben müssten. Von diesem strenge richtenden Standpunkte wird die ganze Geschichte des Volkes betrachtet, und so namentlich von den Priestern und Leitern des Volkes die makelloseste Führung gefordert und jedes Versehen, gegen das für Alle geltende Gesetz, an ihnen besonders strenge geahndet.

Die durchgreifende Strenge in Hinsicht der Pflichten gegen das einmal geweihete Heiligthum und in Hinsicht seiner Bedienung, welche es für das übrige Volk misslich und ängstlich machte, sich demselben zu nähern, 4 Mos. 17, 27. 28., ist, wie aus dem Zusammenhange der Stelle hervorzugehen scheint, die Ursache, dass der heilige Dienst dem Aharon und seinen Söhnen für die Folge ganz ausschliesslich übertragen wird, 18, 1., und er den Auftrag erhält, nunmehr auch den ganzen Stamm Levi sich zuzugesellen. Dieser soll, nach Anweisung Aharons, die nöthigen Dienste thun, V. 2., ohne jedoch sich selbst dem Altare und den heiligen Geräthen nähern zu dürfen, V. 3. Kein Fremder darf dabei in Anspruch genommen werden, V. 4., als welchem der Tod, für den Fall einer Annäherung zu den Heiligthümern, gedroht wird, 4 Mos. 3, 10. 38. mit Hindeutung auf die Strafe Korahs, 4 Mos. 17, 5., vergl. 16, 1. ff. (woraus wohl hervorgeht, dass hier an keine, von weltlichen Richtern zu vollziehende, Todesstrafe zu denken sey).

§. 4. Besondere, die Priester betreffende, Einschränkungen sind folgende:

Die Priester dürfen, wenn sie das Heiligthum betreten, keinen Wein, überhaupt keine berauschenden Getränke zu sich nehmen, 3 Mos. 10, 9. Der Grund dieses Verbotes ist, wie aus V. 10. 11.

zu ersehen, die dem Priester an seiner Amtsstätte stets nothwendige, vollkommene Klarheit der Gedanken, damit er „unterscheiden könne zwischen dem Heiligen und dem Ungeweiheten, zwischen dem Reinen und Unreinen“ (worüber es, z. B. in Hinsich der Opferspeisen, eine Reihe von genaue Aufmerksamkeit fordernden Bestimmungen gab) „und damit er im Stande sey, die Kinder Israels zu belehren, in Bezug auf alle von Gott gegebenen Gesetze.“ Das Letztere scheint allerdings darauf hinzudeuten, dass der Genuss berauschender Getränke dem Priester, nicht allein beim wirklichen Opferdienste, sondern bei jeder Anwesenheit an der heiligen Stätte, verboten war, damit er, etwa bei den Versammlungen der Aeltesten und von Jedem, der dahin käme, um Fragen an ihn zu richten, in einem durchaus klaren Geisteszustande gefunden würde. [138])

Die Priester überhaupt sollen sich an Leichen (durch deren Berührung) nicht verunreinigen, 3 Mos. 21, 1.

Dies Gesetz gilt in aller Strenge für den Hohenpriester. „Er soll zu keinem Todten kommen, und auch an Vater und Mutter sich nicht verunreinigen“, ja selbst nicht einmal das Heiligthum, um dieses Grundes willen (natürlich während der ihm obliegenden Amtspflichten), verlassen, da dies eine Entweihung desselben wäre, V. 11. 12.

Gleichfalls soll, wegen eines Verstorbenen, der Hohepriester sein Haupt (-Haar) nicht wild machen und seine Kleider nicht zerreissen, 21, 10. Derselbe wird in den unmittelbar vorhergehenden Worten als der bezeichnet, dessen Hand geweihet worden, die Kleider anzulegen. Es soll damit also gesagt werden, dass er sein Haupt und Amtskleid, durch solches Verfahren, entweihen würde. Das „Wildmachen des Hauptes“, bedeutet wohl nichts Anderes, als das Durchwühlen des Haares im Schmerze, wodurch dasselbe ein verwildertes Aussehen erhält (s. d. sprachl. Bem.). Dies Verbot, welches hier auf den Hohenpriester allein beschränkt wird, finden wir bei dem Tode der beiden Söhne Aharons, 3 Mos. 10, 1. ff.,

---

138) Die gewissenhafte Befolgung dieser Vorschrift, wonach die Priester also, bei reichlichem Fleischgenusse, viel Wasser tranken, machte Unterleibsbeschwerden unter ihnen häufig, wozu noch einige andere Umstände mit beitrugen, namentlich, dass sie beim Dienste keine Schuhe anlegen durften, mit welchen man heilige Orte nicht betrat, 2 Mos. 3, 5., Jos. 5, 15. Es war daher ein eigner Arzt für diese Krankheiten beim Tempel angestellt, *Schekal.* V, 1., s. *Maimonid.* das.

diesem und seinen beiden, übrigen Söhnen ausgesprochen, V. 6., vielleicht eben nur in Bezug auf die besondere Feier, welche sie damals begingen.

Bei den andern Priestern erleidet dies Gesetz eine Ausnahme in Bezug auf die nächsten Verwandten, als Vator und Mutter, Sohn und Tochter, Bruder und noch jungfräuliche Schwester, 21, 2. 3. Nach dem Talmud gehört zu „diesen nächsten Verwandten" auch die Frau des Priesters, und in der That ist es zweifelhaft, ob die angegebenen Personen hier den Begriff von „nächsten Verwandten" erschöpfen, oder nur beispielsweise erläutern sollen.

Die Priester sollen sich keine kahle Stelle auf ihrem Haupte machen, nicht die Ecken ihres Bartes scheeren, und in ihrem Fleische keine Einschnitte machen, sondern heilig seyn vor ihrem Gotte, V. 5. 6. Die genannten abergläubischen Gebräuche und Trauerzeichen werden bereits 3 Mos. 19, 27. 28., mit andern Arten von Aberglauben, den Israeliten überhaupt verboten, s. Kap. 45. §. 2. Ihre Wiederholung hier gilt natürlich dem Trauergebrauche, als solchem, und will auch wohl zugleich das sagen, dass ein Priester, welcher dergleichen thäte, sich seines Amtes unwürdig machte, und von demselben entfernt werden müsste.

Priester, die irgend einen Leibesfehler[139]) haben, sollen zum heiligen Dienste nicht zugelassen werden, auch nicht in das Innere des Heiligthums kommen, 21, 17—23. Bei diesem Gesetze wird ausdrücklich bemerkt, dass Moses es Aharon und seinen Söhnen und allen Israeliten mitgetheilt habe. Das Volk hatte also das Recht, sich zu beklagen, und auf Abstellung zu dringen, wenn gegen dieses Gesetz gehandelt wurde. Doch ist es solchen Priestern gestattet, auch von den heiligsten Opferspeisen zu essen, V. 22.

Priester dürfen von gefallenen und zerrissenen Thieren nicht essen, 22, 8. Diese gehören überhaupt zu den verbotenen Speisen, 17, 15.

---

139) Die hier namentlich angegebenen Leibesfehler eines Priesters bestehen darin, dass derselbe blind oder lahm ist, einen Fehler an der Nase, ein Glied zu lang, einen gebrochenen Fuss, oder eine gebrochene Hand hat, dass er bucklig, oder verdorret ist, einen Flecken im Auge, Schorf, Flechten oder zerdrückte Hoden hat. Nach Aufführung dieser Fehler wird nochmals wiederholt: „Jedweder, der einen Fehler hat." Es ist möglich, dass diese Worte angeben sollen, dass auch bei andern entstellenden Fehlern, auch wenn sie hier nicht genannt worden, der Priester nicht zum Dienste zugelassen werden dürfe.

Die Wiederholung an dieser Stelle mag den bei 21, 5. 6. angegebenen Grund haben, s. ob., oder der Vollständigkeit wegen geschehen.

Priester, welche durch Krankheit, oder durch einen besondern Zufall, oder durch Berührung von Unreinem, rituell unrein geworden sind, dürfen, bei Strafe der Ausrottung (Kap. 60.), den heiligen Dienst nicht wahrnehmen, und auch von den heiligen Speisen nicht essen, bevor sie, bei Sonnenuntergang, gebadet und sich sonst gesetzlich gereinigt haben, 3 Mos. 22, 1 — 8.

Eine Priestertochter, wenn sie an einen Nichtpriester verheirathet ist, soll von den geweiheten Speisen nicht essen. Ist sie aber Wittwe, oder geschieden, und ohne Kinder, so kann sie, bei der Rückkehr zum Hause ihres Vaters, dessen Speise essen, V. 12. 13.

Die im Hause des Priesters geborenen, oder gekaufte Knechte dürfen gleichfalls von dem Heiligen essen, 22, 11., aber sonst kein Fremder, V. 10.

Priester überhaupt dürfen eine durch Unsittlichkeit Entweihete und eine Geschiedene nicht zur Frau nehmen, 21, 7. Der Hohepriester darf auch keine Wittwe, sondern nur eine Jungfrau aus seinem Volke, zur Frau nehmen [140]) (also auch die Tochter eines Nichtpriesters, überhaupt jede Israelitinn, nur keine Fremde), 21, 14. S. das Nähere über diese Ehegesetze im Kap. 105.

Die Tochter eines Priesters, welche durch unsittliches Betragen sein Haus entweihet, wird mit dem Feuer-Tode bestraft, 21, 9.

§. 5. Ausser dem täglichen und festtäglichen Dienste im Heiligthume wird den Priestern noch eine Reihe anderer Pflichten übertragen, die ihnen namentlich eine genaue Beschäftigung mit dem Jnhalte des Gesetzes und auch andern Wissenschaften unerlässlich macht. [141])

---

140) Interessant ist es, dass in der Sprache der Mischnah die Priesterfrauen an dem Titel ihrer Männer Theil haben und כֹּהֶנֶת (*Koheneth*), „Priesterinn" heissen, *Jebam.* XI. 5.

141) Auch der Talmud rechnet so sehr Gelehrsamkeit zu den nothwendigen, und eigentlich dessen Würde begründenden, Eigenschaften des Hohenpriesters, dass er keinen Anstand nimmt, zu behaupten, ein weiser Bastard stehe über einem unwissenden Hohenpriester. *Horaj.* III, 8. Zugleich aber wird auch jede kastenartige Geheimnisskrämerei mit besondern Kenntnissen und Geschicklichkeiten, wie dergleichen einmal bei einer Familie vorkam, streng getadelt, *Jomah* III, 11.

Zunächst übergiebt Moses den Priestern, sammt allen Aeltesten Israels, das geschriebene Gesetzbuch, 5 Mos. 31, 9., das in der Bundeslade aufbewahrt werden soll, 31, 25. 26.

Nach dem Wortlaute des Textes übergiebt Moses das Buch „den Priestern, den Söhnen Levi's, die da tragen die Bundeslade." Die Erwähnung der Bundeslade findet ihre Erklärung bei V. 26., da in derselben das Buch aufbewahrt wurde. Es kann indessen auffallen, dass hier, wie es scheint, die Priester als die Träger der Bundeslade bezeichnet werden, da dies vielmehr zu den Amtsverrichtungen der Leviten, und zwar des Geschlechtes *Kehath* gehörte, 4 Mos. 3, 31. 4, 5. 15. Indess das Wahrscheinlichste ist, dass der Ausdruck „tragen", hier nicht ganz eigentlich zu nehmen sey. Die Priester haben, mit allen Leviten zusammen, die Pflicht, für die Fortschaffung der heiligen Geräthe zu sorgen, die Verantwortlichkeit für dieselben, und für Alles, was sie enthalten. Namentlich muss Aharon selbst, mit seinen Söhnen, über die Bundeslade und die andern vorzüglich heiligen Gegenstände die Decken legen, bevor die Kehathiter, zu deren Geschlecht er selbst mitgehörte, sie zu tragen kamen, 4 Mos. 4, 4.—15., vgl. V. 16., wo ausdrücklich gesagt wird, dass Elesar, der Sohn Aharons, die Aufsicht und Controlle über das ganze Heiligthum und Alles, was es enthielt, hatte. Wurde also auch die Bundeslade, in welcher das Gesetzbuch lag, von Leviten getragen, 5 Mos. 31, 25., so waren doch die Priester ohne Zweifel in der Nähe, stets bereit, bei irgend einer Verlegenheit selbst mit Hand anzulegen. Sie also, als die, wenn gleich mittelbaren, Fortschaffer der Bundeslade, müssen die Verantwortlichkeit für das in derselben liegende Gesetzbuch übernehmen, 31, 9., ferner aber auch die Leviten, welche die Bundeslade wirklich trugen, V. 25. 26., endlich sämmtliche Aelteste Israels, V. 9.

Es gehet also aus dieser Stelle keinesweges hervor, was man, ohne Berücksichtigung des letzten Umstandes, sehr häufig behaupten hört, dass die Priester allein Aufseher und Inhaber des Gesetzbuches seyn sollten. Gegentheils hätte die Uebergabe desselben zugleich an die vollständige Versammlung der Aeltesten, V. 9., gar keinen Sinn, wenn dieser Besitz fortan ein ausschliessliches Eigenthum und Geheimniss der Priester seyn sollte. Vielmehr wird ausdrücklich geboten, dass der König sich eine Abschrift des Gesetzes nehmen, 5 Mos. 17, 18., dass dasselbe im Erlassjahre, wo eine grosse Menge der Bevölkerung am Orte des Heiligthums zusammenströmen musste, in Gegenwart des ganzen

Volkes, selbst der Frauen und der Fremdlinge, vorgelesen werden sollte, 5 Mos. 31, 10—12.[142]) Man sieht also nicht ein, warum z. B. der Oberrichter, gleich dem Könige nicht auch, wenn er wollte, eine Abschrift vom Gesetze sollte nehmen können, wie denn sowohl er, als auch selbst die Ortsrichter, wenn sie nach diesem Gesetze Recht sprechen sollten, eine genaue Kenntniss von demselben haben mussten[143]). Es liegt auch in dieser Stelle keineswegs, dass damals überhaupt nur ein Exemplar da war, oder seyn sollte. Vielmehr konnten, wenn man zu der Zeit, und Solches deutet doch diese Gesetzesstelle offenbar an, die Schreibekunst hatte, eben so gut mehrere[144]) als ein Exemplar seyn, und namentlich selbst auch im Besitze der Aeltesten. Nur dass der Gesetzgeber ein richtiges Hauptexemplar ihnen Allen, zu genauer Obhut, übergab, und dieses Exemplar in der Bundeslade beigelegt werden sollte. Woher es komme, dass die Auffindung des Gesetzbuches im Tempel, durch den Hohenpriester Hilkias, zur Zeit des Königes Josia, als so besonders merkwürdig erscheint, und dass der Inhalt des Buches so erschüttert, ob es das Hauptexemplar war, das man während der, durch den Götzendienst herbeigeführten, Wirren vernachlässigt, oder ob damals erst, wie Manche behaupten, das Ganze von den Priestern in „ihrem Interesse" rasch sey angefertigt worden (s. ob. Kap. 1. S. 27.), auf die Untersuchung dieser Umstände können wir uns hier nicht einlassen. Genug das Gesetzbuch selbst, mit dessen wirklichem Geist und Inhalt wir es hier lediglich zu thun haben, bezeichnet sich als Eigenthum des ganzen Volkes, ihm sollte die Kenntniss desselben nicht vorenthalten werden, von dem eine Abschrift zu besitzen, dem Könige Pflicht, wohl auch jedem Andern gestattet war.

---

142) Nach *Sotah* VII, 8., las der König dem Volke aus dem Gesetze vor.

143) Das unablässige Forschen in dem Buche des Gesetzes wird namentlich dem Nachfolger Mosis dringend zur Pflicht gemacht, Jos. 1, 8. und nach Ps. 1, 2. ist der Fromme überhaupt Tag und Nacht damit beschäftiget, über das „Gesetz des Ewigen" nachzusinnen.

144) Da an dem Hüttenfeste das Gesetzbuch vor allem, zu vielen Tausenden zusammenströmenden, Volke verlesen werden soll, so dass, von Gross bis Klein, ein Jeder es höre und verstehe (K. 11.), so lässt sich dies nur so denken, dass Viele, vor getheilten Gruppen, den Inhalt lasen und erklärten. Auch hier also stellt sich, nach der Absicht des Gesetzgebers, das Bedürfniss einer Mehrheit von Exemplaren heraus.

Jedenfalls aber hatten zunächst die Priester, in deren unmittelbare Obhut das Haupt-Exemplar des Gesetzbuches übergeben worden war, die Pflicht, für die sichere und unverfälschte Erhaltung desselben zu sorgen. Von ihnen durfte der König eine Abschrift desselben fordern (Kap. 7.). Ihnen wird der Auftrag gegeben dem Volke dessen Inhalt vorzulesen (Kap. 11.). Geht nun schon hieraus hervor, dass sie vor Allem mit dem Inhalte desselben genau bekannt seyn mussten, so liegt diese Voraussetzung auch in mehrern andern Bestimmungen. Die im Heiligthume anwesenden Priester sollen stets fähig und bereit seyn, die Kinder Israels über alle, durch Moses gebotenen, Gesetze zu belehren, und zu diesem Behufe sich dann auch aller berauschenden Getränke enthalten, 3 Mos. 10, 11. 9., vergl. 3 Mos. 33, 10., wo es von dem ganzen Stamme Levi heisst: „sie unterweisen Jakob in deinen Rechten und Israel in deiner Lehre." Sie mussten also bereit seyn, einem Jeden der eine gesetzliche Anfrage zu machen hatte, Auskunft zu geben. Nach dem Ausspruche der Priester, soll man sich bei jedem Streit und Schaden richten können, 5 Mos. 21, 5. s. ob. Kap. 6. §. 4. In der Hauptstadt des Landes sollen stets gesetzeskundige Priester seyn, welche, den das Oberrichter-Amt interimistisch verwaltenden Priester an ihrer Spitze, sey es nun allein, oder in Verbindung mit noch andern, nichtpriesterlichen Richtern, den obersten Gerichtshof bilden konnten, an welchen die, in einer Rechtssache zweifelhaften, Ortsgerichte sich zu wenden hatten, 5 Mos. 17, 5—13. vgl. 20, 17. 18. (Kap. 6.).

§. 6. Ein anderer Kreis der Wirksamkeit, der den Priestern angewiesen wurde, betrifft die gesetzlichen Anstalten für Gesundheit.

Wenn an einem Menschen sich Zeichen von der Krankheit des Aussatzes finden, so soll er dem Priester Aharon, oder einem seiner Söhne sich zeigen, der dann das Nöthige für seine Absperrung und Heilung, vgl. 5 Mos. 24, 8., die wirkliche Ermittelung seiner Krankheit und, nach Umständen, für seine Reinsprechung zu veranlassen hat, 3 Mos. 13, 14. s. Kap. 22.

Bei dem „Aussatze" an Kleidern und Häusern, sollen die Priester ebenso die nöthigen Anordnungen, gegen Ansteckung und weitere Ausbreitung des Schadens, treffen, 3 Mos. 13. 14. (Kap. 23. 24.).

Hiernach hatten also die Priester sich Kenntnisse von der Heilkunde zu erwerben, und wurden wahrscheinlich noch bei andern als den angegebenen Uebeln zu Rathe gezogen.

Einige besondere Gelegenheiten, bei denen die Priester zu fungiren hatten, sind: die Entsühnung der Stadt, in deren Nähe ein Erschlagener gefunden worden, wenn das Ortsgericht den Mörder nicht ermitteln konnte, 5 Mos. 21, 5 ff. (Kap. 74.), die Abnahme des Reinigungs-Eides bei einer des Ehebruchs Verdächtigen, 4 Mos. 5, 11 ff. (Kap. 80.). Die Entsühnung des Reuigen, der, seines Vergehens geständig, ein Sünd- oder Schuldopfer darzubringen hatte, schliesst sich dem allgemeinen Opfer-Ritus an, zeigt aber doch, dass die Priester, ausser der regelmässigen Dienstzeit für die täglichen und festtäglichen Opfer, stets irgend einer zu übernehmenden Amtspflicht gewärtig bleiben mussten.

Die Priester sollen über das Volk den 4 Mos. 6, 23—26. vorgeschriebenen, schönen Segen sprochen[145]) (Kap. 54. §. 3.).

§. 7. Der Hohepriester war, wie bereits im Frühern bemerkt, der regelmässige Stellvertreter des Oberrichters (Kap. 6.), für den Fall, dass kein anderer vom Volke erwählt worden. Seine Pflicht also war es vor Allem, sich die nöthige Kenntniss des Rechts anzueignen, um auch einer solchen Stellung für alle Fälle gewachsen zu seyn. Dass er die Oberaufsicht über Alles hatte, was den Gottesdienst betraf, und in jedem Falle eine sehr bedeutende Stellung in dem Gemeinwesen einnehmen sollte, zu welcher namentlich höhere Bildung und Würde des Charakters gehörte, verstehet sich von selbst.

Eine der wichtigsten Funktionen wird dem ersten Nachfolger Aarons persönlich, 5 Mos. 27, 21., übertragen. Hier heisst es von Josua: „und vor dem Priester Eleasar soll er stehen, und er soll ihn fragen nach dem Ausspruche der *Urim* vor dem Ewigen; nach seinem (des Eleasar) Munde sollen ausgehen, und nach seinem Munde sollen zurückkehren er und alle Kinder Israels mit ihm und die ganze Gemeinde.“ Bei Gegenständen, die das ganze Volk betrafen, namentlich bei Krieges-Unternehmungen, wurde der Hohepriester, der dann im vollen heiligen Schmucke, mit dem *Ephod*, und den *Urim* und *Thummim* an der Brust, erscheinen musste, nach dem Ausspruche Gottes befragt. Er gab ihn, so wie er ihm im prophetischen Gesichte zu Theil wurde, was mitunter auch gänzlich ausblieb. Er entschied auf diese Weise, wenn wir die in

---

145) Da hierbei die Hände erhoben werden, so sind Priester, die an denselben Fehler haben, nach *Megill.* IV. 7., zur Segenssprechung unzulässig.

den historischen Büchern mitgetheilten Fälle selbst befragen, ob ein Kriegeszug unternommen werden sollte oder nicht, nach welchem Orte man sich dabei zunächst zu wenden hatte, welcher von den Stämmen die oberste Leitung übernehmen sollte u. dgl. Wir haben gleichfalls bemerkt, dass dieses Gesetz, welches allerdings zunächst der Wirksamkeit Josuas einen bedeutenden Anhalt geben musste, dem Hohenpriester keinen regelmässigen Einfluss darbot, sondern diesen, so weit er ihn bei solcher Gelegenheit übte, von den Fragen abhängig machte, die an ihn gerichtet wurden (Kap. 1. §. 8.). Wenn man hierbei an gewöhnliche Rechtsaussprüche dachte, die in dieser Weise von dem Hohenpriester abgegeben werden sollten, so ist dies der grösste Irrthum. Das Recht wurde einzig nach dem geschriebenen Gesetze und der natürlichen Einsicht der Richter verwaltet, so dass für dies Amt selbst einsichtsvolle Frauen genügten, wie wir bei dem Oberrichter-Amte der Deborah sehen. Dass die Anfrage bei den *Urim* und *Thummim* stets nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten geschah, geht schon aus der besondern Angabe solcher Fälle (die sich stets auf irgend einen, erst auszuführenden, folglich der Zukunft angehörenden, Plan des ganzen Volkes und seiner Führer beziehen[146]) in den historischen Büchern hervor. Ebenso kann man sich daselbst überzeugen, dass diese Fälle immer seltener wurden und dass sie in späterer Zeit gar nicht mehr vorkommen[147]). Besonders aber räumt das Mos. Recht den Priestern keine Art von geistlich-inquisitatorischer Gewalt ein. Es giebt keine von Priestern zuzuerkennende Kirchenstrafen, überhaupt keine Gerichtsbarkeit, in welcher sie als Priester auftreten und als solche untersuchen und Urtheil fällen. Die Priester, welche als Richter fungiren, sind in diesem Falle, nur Richter und haben keine andern Interessen zu vertreten, als die andern, mit ihnen gemeinschaftlich fungirenden, nicht-priesterlichen. Es giebt nur ein allgemeines Gesetzbuch, diesem sind die Priester selbst mit unterworfen. Auch religiöse Verbrechen

146) s. die angeführte Abhandlung über die Urim und Thummim S. 57.

147) Nach der Zerstörung des ersten Tempels existirten die Urim und Thummim nicht mehr, Esra 2, 62 f. vgl. Nehem. 7, 65. *Sotah* IX. 12. Sie müssen also von einer Art gewesen seyn, dass eine erneuerte Anfertigung derselben unthunlich war.

werden nach ihm, und von gewöhnlichen Richtern, untersucht und bestraft. Mit keinem Worte wird angedeutet, dass sie einer besondern priesterlichen Gerichtsbarkeit zur Beurtheilung übertragen werden sollen. Zwar *Kethuboth* I. 5. kommt eine eigentliche Priesterbehörde vor, die aber offenbar nur innere Verhältnisse des Priesterstandes zu ordnen hat, und sonst unter der Jurisdiction der *Sanhedrin* stehet. Zur Ausbildung eines *kanonischen Rechts* also, dessen weitgreifende Macht, namentlich im Mittelalter, bekannt ist, war im Israelitischen Staate keine Möglichkeit gegeben, der, nach seinem Grundwesen, jede eigentliche Hierarchie ausschloss (K. 1. §. 14.).

In spätern Büchern werden öfter zwei Priester genannt, ohne besondere Auszeichnung des Einen, als des Hohenpriesters, 1 Sam. 8, 17. 2 Sam. 15, 29. 1 Kön. 4, 4. Dies hat einige Forscher zu der Ansicht verleitet, dass zwei Hohepriester waren, was aber weder gesetzlich, noch auch durch die bezeichneten Stellen begründet ist. Nach 3 Mos. 21, 10. vgl. 4, 3. 5. ist nur Einer am Haupte gesalbt und zur Anlegung der heiligen Kleider geweihet, s. ob. Anm. 136. Anderseits wird aber auch die Benennung „Hoherpriester", als eine unterscheidende, nirgend eingeführt. In der eben angef. St. heisst es nur: *Haccohen haggadol Meechaw*, „der Priester der grösser (höher) ist, als seine Brüder," hieraus ist später, 2 Kön. 12, 10., die Benennung *Cohen haggadol* „Hoherpriester" gebildet worden. Derselbe führt also mit „seinen Brüdern" ursprünglich denselben Titel. Seine Stellung ist allerdings eine höhere, insofern er die heiligsten Dienste verrichtet, doch musste ihm, für Verhinderungsfälle, noch ein Anderer (zunächst sein Nachfolger) zur Seite stehen, der ihm dann, der Würde nach, ziemlich gleich kam. Dies Verhältniss ergiebt sich auch deutlich aus 2 Kön. 25, 18., Jer. 52, 24., wo ein *Cohen harosch*[148]), erster, oberster Priester, und *C. hamischne*[149]), zweiter Priester aufgeführt wird, vgl. 2 Chron. 19, 11. 24, 6. Aharon wird Esra 7, 5. *C. harosch*, erster Priester, genannt; allerdings sehen wir auch zu seiner Seite seinen Sohn Eleasar eine zweite wichtige Stellung einnehmen, 4 Mos. 3, 32.[150]).

---

148) כהן הראש. 149) כ' משנה.

150) Nach der Mischnah, *Jomah* I. 1., muss, vor dem Versöhnungstage, ordentlich ein Stellvertreter des Hohenpriesters ernannt werden, für den Fall, dass Jener durch irgend Etwas im Dienste ge-

§. 8. Für diese mannigfaltige, den Priestern übertragene, Wirksamkeit[150]) musste ihnen wohl ein äusseres Einkommen gesichert werden. Auch ohne das Beispiel der Aegyptischen Priester, welche, ausser ihrem gesetzlichen Einkommen, ein unantastbares Grundeigenthum besassen, 1 Mos. 47, 22. 26., lag der Gedanke nahe, in der Umgegend des Heiligthumes dem Hohenpriester, und den ihm zunächst Angehörigen, bestimmte Ländereien anzuweisen. Gegentheils aber „spricht Gott zu Aharon (4 Mos. 18, 20.): in ihrem (der Israeliten) Lande sollst du nicht erben, und keinen Antheil erhalten in ihrer Mitte; ich bin dein Theil und dein Erbe in Mitte der Kinder Israels", vgl. ob. Kap. 8. §. 6. Freilich erhielten die Priester späterhin, unter den übrigen Leviten, 13 eigne Städte. Aber die Stadt, in welcher das Heiligthum stand, war selbst keine Priesterstadt, was nicht allein von Jerusalem, sondern auch von Siloh gilt, welches lange Zeit vorher Sitz des Heiligthums war. Es ist demnach auch für jene Zeit zweifelhaft, ob der Hohepriester selbst, so wie sein nächster Nachfolger, der schon zu Lebzeiten des Vaters im Heiligthume leben musste, auch nur irgend einen Antheil an dem unbeweglichen Eigenthume der Priester hatte. Und doch ist nirgends gesagt, woher die sehr bedeutenden, täglichen und festtäglichen Opfer genommen werden sollten. Allem Anscheine nach mussten sie daher die Priester aus eignen Mitteln beschaffen[152]). Man wird es demnach als keine vorzügliche Begünstigung ansehen, wenn den Priestern ein, wenn es regelmässig einging, für diese eine Familie allerdings reichliches, aber doch immer nur aus Gaben von Einzelnen bestehendes Einkommen, zugesichert wurde, welches ihnen von keiner andern Behörde des Staates garantirt, oder, wenn es unzureichend war, ergänzt wurde[153]). Die Hauptbestimmungen über dieses Priester-Einkommen finden sich 4 Mos. 18, 8 ff.

---

stört werde. Beide, der wirkliche und stellvertretende Hohepriester, standen, nach *Megillah* I. 9., sowohl im Range, als in Rücksicht der Pflichten, einander fast ganz gleich, (z. B. auch in Hinsicht des Gebotes, eine Jungfrau zu heirathen) vgl. *Horaj.* III. 4.

151) Eine spätere Andeutung der Mischnah, *Chagiga* II. 7., zeigt, wie sehr die Priester beim Dienste in Anspruch genommen waren.

152) Später, nach den Andeut. der Mischnah, wurde der Bedarf an Opfern aus der Tempelabgabe bestritten, die aber offenbar in früherer Zeit nicht Statt fand (s. K. 34. §. 2.) Schekal. IV. 1. 2.

153) Im *Talmud, Therum.* IX. 2. (57. a.) werden unter den Armen, welche die Nachlese sammeln, auch arme Priester genannt, vgl. auch IX. 3.

Alles was Gott, als ihm heilig, gebühret, soll Aharon und seinen Nachkommen für alle Zeiten als Salbungs-Antheil gehören, V. 8.

Von dem Allerheiligsten, von den Speise-, Sünd- und Schuldopfern, Alles, was nicht verbrannt wird. Alle männlichen Mitglieder des hohenpriesterlichen Hauses dürfen es essen, V. 9. 10. Von dem Sünd- und Schuldopfer kam nur Unschlitt, Nieren, u. dgl. ins Feuer, 3 Mos. 7, 3—5. Alles Uebrige, also das ganze, eigentlich geniessbare Fleisch, gehörte zunächst dem Priester, der das Opfer dargebracht hatte, V. 7., der es jedoch natürlich in Gemeinschaft mit den Andern verzehren konnte, vgl. V. 6. Von dem Speiseopfer kam nur eine Hand voll ins Feuer. Alles Uebrige konnten die männlichen Priester verzehren, 3 Mos. 6, 7—9. Von dem aufgehenden (Ganz-) Opfer ist an unsrer Gesetzesstelle nicht die Rede, da von demselben Nichts unverbrannt blieb, mit Ausnahme des Felles, welches dem darbringenden Priester gehörte, 3 Mos. 7, 8. Von den Fest (Friedens)-Opfern, welche von dem verzehrt werden konnten, der sie weihete, gehört die Brust und die rechte Schulter, als fester Antheil, den Priestern, 3 Mos. 7, 31—36.

Nach 5 Mos. 18, 3. soll Jeder, des Etwas, es sey nun Ochse oder Lamm, schlachtet, dem Priester: Bug, Kinnbacken und Magen davon abgeben. Wie es möglich war, diese einzelnen, kleinen Deputate aus allen Theilen des Landes an die Priester gelangen zu lassen, ist nicht gut einzusehen. Man möchte daher fast annehmen, dass dieses letzte Gesetz nur für die Zeit in der Wüste gelten sollte, während welcher kein Thier (auch wenn es nicht zum Opfer dargebracht wurde) anders, als bei dem Heiligthume, geschlachtet werden durfte, da hingegen für die spätere Zeit das Schlachten der Thiere an jedem Orte gestattet wurde, vgl. Kap. 38. §. 4.

Den Priestern soll ferner gehören, und für alle nicht rituell verunreinigte Mitglieder ihres Hauses, für ihre Söhne und für ihre Töchter, zur Speise dienen, 4 Mos. 18, 11.:

„Das, was sie zuerst[154]) von Oel, Most und Getreide abnehmen, als heilige, von Gott gebotene Hebe, V. 12., die Erstlinge

154) Der Text V. 12. lautet wörtlich: „alles Fett vom Oel und alles Fett vom Most und Korn, ihr Erstes, was sie dem Ewigen geben werden, dir habe ich es gegeben.“ Unter „Fett“ versteht man hier gewöhnlich: das Beste. Indess möchte es wohl kaum etwas Anderes heissen, als das zuerst, gleichsam obenweg, Abgenommene,

von Allem", was das Land trägt V. 13. Wahrscheinlich soll dieser Vers nicht bloss dasjenige wiederholen, was in dem ersten Verse bereits angedeutet war, sondern sagen, dass auch von allen übrigen Früchten des Landes, 5 Mos. 8, 8., die Erstlinge dargebracht werden sollen, vgl. 2 Mos. 23, 19. Wie gross diese Gabe seyn soll, wird nicht gesagt, dies also dem freien Willen eines Jeden überlassen. Nach einer Angabe des Talmuds, schwankte es zwischen dem 40 und 60sten Theile des Ertrages (s. Kap. 41.).

Ebenso sollen auch die Erstlinge von der Schafschur (Wolle) 5 Mos. 18, 4. und die Erstlinge des Teiges 4 Mos. 15, 20., als Weihegabe, dargeboten werden.

Alles in Bann Erklärte, 4 Mos. 18, 14., soll gleichfalls den Priestern gehören.

Ebenso alles männliche (2 Mos. 13, 12.) Erstgeborne, sowohl Menschen als Vieh. Jedoch soll bei Menschen und bei unreinem Vieh, d. h. also allem demjenigen, was nicht geopfert werden kann, eine Auslösung Statt finden. Das Lösegeld des einmonatlichen Kindes beträgt fünf heilige Schekel. Das Reine von erstgebornen Rindern, Lämmern und Ziegen dagegen soll dem Priester übergeben werden, und nachdem das Blut auf den Altar gesprengt und das Fett geopfert worden, soll das Fleisch ihm gehören, 18, 15 — 18.

Es ist hier zugleich der Ort, einen Irrthum, welchen Michaelis begeht, zu berichtigen, wenn er, IV. §. 193., von einem „Zweit-Erstgebornen" spricht und behauptet, dass ausser der wirklichen Erstgeburt, auch noch Jenes, das wäre also das erste Nachgeborene, heilig seyn und gleich wie die zweiten Zehnten am Orte des Heiligthums verzehrt werden sollte, so dass dann auch hiervon wenigstens ein Theil den Priestern (5 Mos. 18, 3. s. unt.) und auch den Leviten, die zu den Festmahlzeiten zugezogen wurden, zu Gute gekommen wäre. Michaelis wird zu dieser Annahme durch die Stellen 5 Mos. 12, 6. 14, 23. 15, 19 — 23. veranlasst, an welchen von dem Erstgebornen, den Zehnten, dem sonst Gelobten u. s. w.

Ein anderer Ausdruck für dasselbe findet sich 2 Mos. 21, 28.: „deine Fülle und deine Thräne verzögre nicht." Die „Fülle" ist das von dem vollen Getreide-Haufen zu Nehmende und die „Thräne" ist das vom Wein und Oel Ueberfliessende, d. i. gleichfalls von dem vollen, noch nicht angebrochnen Ertrage des Jahres zu Weihende. Die Abgabe dieser Erstlinge soll nicht verzögert, sondern ohne Aufenthalt dem Priester zugestellt werden.

gesagt wird, dass sie nach dem heiligen Orte hingebracht und daselbst verzehrt werden sollen. Da nun das Erstgeborne dem Priester gehören soll, so entsteht die Frage, wie es an diesen Stellen unter Demjenigen aufgeführt werden kann, welches die Israeliten nach dem heiligen Orte bringen und daselbst an den Festen verzehren sollen. Indess die scheinbare Schwierigkeit dieser Stellen wird wohl dadurch gehoben, dass man sie nicht, wozu gar kein Grund vorhanden, so auffasst, als wären sie nur zu dem nichtpriesterlichen Theile des Volkes gesprochen. Sondern sie wenden sich offenbar an das ganze Volk, mit Inbegriff der Priester, es liegt nicht in ihrer Tendenz, weiter auseinander zu setzen, wer das Eine oder das Andere zu verzehren habe, und ihr Sinn ist: „ihr müsst alle Gaben und Opfer der genannten Art nach dem einen geweiheten Orte hinbringen, um sie dort allein (nicht auch beliebig an andern Orten 12, 17.), Jeder das ihm Zukommende, zu verzehren". Ganz deutlich in diesem allgemeinen Sinne, sowohl an Priester als an Nicht-Priester, wendet sich eben daselbst 12, 13—14.: „Hüte dich, dass du deine aufgehenden Opfer nicht an jedem Orte, den du siehest, darbringest, sondern nur an dem Orte, den der Ewige erwählen wird, dort sollst du sie darbringen und dort sollst du thun Alles, was ich dir gebiete", (also das ganze Volk mit, anderweitig gebotener, Zuziehung und Betheiligung seiner Priester), vgl. 12, 26. 27.

§. 9. Von dem Zehnten, welchen das ganze übrige Volk den Leviten abgeben musste 4 Mos. 18, 21—24., sollen diese wiederum den Priestern ein Zehntel geben. Es wird dabei bemerkt, dass diese Hebe den Leviten angerechnet werden (d. h. also ebenso Pflicht seyn) solle, wie den übrigen Israeliten das, was sie von der Tenne und von der Kelter (den Leviten) abgeben, 18, 25 — 32. Die Priester bezogen also ein Procent von dem Ertrage des Landes, und zwar mittelbar durch die Leviten. Aus welchem Grunde der Gesetzgeber nicht dies eine Procent von dem Volke unmittelbar, sondern erst mittelbar durch die Leviten, an die Priester gelangen lässt, ist nicht klar. Doch muss bei der Gründung dieses eigenthümlichen Abhängigkeits-Verhältnisses der Priester von den Leviten, und Beider zusammen von dem gesammten Volke, unstreitig eine bestimmte Absicht gewaltet haben. So viel zeigt sich wohl gewiss, dass es nicht im Geiste hierarchischer Interessen ist.

Die Zehnten von Feld- und Baum-Früchten können abgelöst werden, wenn ein Fünftheil über den Werth gezahlt wird, 3 Mos. 27, 30. 31.

Die Zehnten von Rind und kleinem Vieh werden, ohne Rücksicht auf die Güte des Stückes, abgegeben, indem je das Zehnte, welches an dem Stabe vorüber geht, als geheiligt gilt. Es darf dann nicht mehr umgetauscht werden sondern mit ihm soll auch dasjenige, welches man an seiner Stelle geben wollte, geheiligt bleiben, ebendas. V. 31. 32. Aus den beiden letzten Gesetzen ersieht man, dass die Zehnten vom gesammten Ertrage des Landbaues, im weitesten Sinne, erhoben werden sollen[155]).

Ueber die „zweiten Zehnten", die *in natura*, oder deren Betrag, an dem Orte des Heiligthums von den Israeliten verzehrt werden sollen, woran denn doch auch, bei den festlichen Opfern, welche dargebracht werden, die Priester manchen Antheil hatten, s. Kap. 42.

Die Obhut über alle diese, Gott geweiheten, Gaben ist, nach 4 Mos. 18, 8., Aharon, also dem Hohenpriester, übertragen. Dies soll wohl so viel sagen, dass er die Pflicht hatte, für das richtige Eingehen derselben und für ihre richtige Vertheilung Sorge zu tragen.

Die Abgabe des Priester-Zehnten wird durch das Mosaische Gesetz nicht erst neu eingeführt, sondern findet sich bereits als ein altes Herkommen. Jakob gelobet, für den Fall seiner glücklichen Rückkehr, Gotte alle seine Habe zu verzehnten, 1 Mos. 28, 22., und schon Abraham giebt dem Melchizedeck „Zehnten von Allem" 1 Mos. 14, 20.

§. 10. Als dereinstiger Nachfolger Aharons wird, 3 Mos. 6, 15., angegeben: „der Priester, der an seiner Statt unter seinen Söhnen gesalbt worden", es liegt demnach hierin die Voraussetzung, dass das Hohenpriester-Amt in der Familie Aharons in gerader Linie fortgehen solle. Unter den überlebenden Söhnen Aharons, *Eleasar* und *Ithamar*, ging das Hohenpriesterthum auf den erstern über, 5 Mos. 10, 6. Nach Joseph. Ant. V. 11. VIII, 1. wechselte nachdem das Hohenpriesterthum zwischen den beiden Linien Eleasar und Ithamar. *Eli* wäre aus der letztern gewesen und unter Salomo wäre mit *Zadok*, 1 Kön. 2, 35., wieder die Linie Eleasar eingetreten. Eine nähere Untersuchung hierüber gehört nicht hieher. Stets aber mussten sich die Priester, durch genau geführte Stammrollen, als wirklich von Aharon abstammend ausweisen können 2 Chron. 31, 16—19., wo nicht, so blieben sie vom Dienste ausgeschlossen, Esra 2, 62. Neh. 7, 64.

---

155) Vergl., über die genannten Deputate, Kap. 41.

Sprachliche Bemerkung.

Para, פרע. Dem Hohenpriester wird, 3 Mos. 21, 10., geboten: אֶת־רֹאשׁוֹ לֹא יִפְרָע, *eth Roscho lo jiphra*, welches wir übersetzt haben: er soll sein Haupt nicht wild machen, d. i. das Haupthaar nicht durchwühlen und wild herabhängen lassen. Dasselbe Wort פרע *para*, kommt besonders noch, 4 Mos 5, 18., von der Art und Weise vor, in welcher der Priester mit dem Haupthaare der Frau verfahren soll, die sich der Ceremonie des Eiferopfers unterziehen muss (K. 80.). Andere übersetzen das Wort, an den betreffenden Stellen, durch „entblössen", welches von „lösen", als einer ersten Bedeutung, zunächst abgeleitet wird, so dass hier das Entblössen des Hauptes durch Abscheeren des Haares bewirkt werde. Indess scheint uns sowohl die Bedeutung „entblössen" als die weitere „abscheeren" nicht vollkommen sicher, wie Manches sich auch zu ihrer Unterstützung anführen lässt, s. Gesenius u. d. W., Herxheimer (*Pentateuch*) zu 3 Mos, 10, 6. Dagegen ist die Bedeutung: „verwildert machen", oder „verwildern lassen" bei 2 Mos. 32, 25. („Moses sah das Volk, dass es verwildert war, dass Aaron es hatte verwildern lassen") unzweifelhaft, und es stehet Nichts entgegen, das Wort auch in den andern Stellen der fünf Bücher Mosis in demselben Sinne zu nehmen. Es ist auch der erste, natürlichste Ausdruck des Schmerzes, dass das Haupt angefasst und das Haar durchwühlt wird, wodurch es ein wildes Aussehen erhält und, bei einiger Länge, herabfällt. Bei noch wilderm Schmerze wurde das Haar zugleich theilweise ausgerauft, aber doch ursprünglich nicht regelmässig abgeschoren (wenn dies auch in spätern Zeiten Sitte wurde). Die Priester nun sollen dies nicht thun, eben so wenig wie die Kleider im Schmerz „zerreissen" (*param*, dessen Gleichklang mit *para*, auch bei 3 Mos. 10., ein ähnliches, wildes sich Geberden in Beidem anzudeuten scheint). Auch der Frau, die des Ehebruchs verdächtig ist, 4 Mos. 5, 18., soll das Haar aufgelöst werden, dass es wild herabhänge. Der Aussätzige soll gleichfalls mit herabhängendem Haare und zerrissenen Kleidern gehen, damit ihn Jedermann erkenne und vermeide, 3 Mos. 13, 45. (K. 22. §. 5), was hier auch wohl passender erscheint, als dass derselbe Jedermanne einen abgeschornen Kahlkopf zeige. Uebrigens ist das Abscheeren an den krankhaften Stellen selbst, 3 Mos. 13, 33., verboten, so wie auch für Abscheeren des Haares, an dieser und andern Stellen im Pentat., durchweg das Wort גלח *gillach* gebraucht wird, nirgend aber, wo diese Bedeutung bestimmt zu erwarten, *para*. Vergl. namentlich das Gesetz für die Priester überhaupt, 3 Mos. 21, 6.: „Sie sollen sich auf ihrem Haupte keine kahle Stelle machen (vielleicht eben auch, durch ausraufen des Haares an einzelnen Stellen) und die Ecke ihres Bartes nicht bescheeren".

Man sieht nicht ein, warum einige Verse weiter nicht auch dieselben Ausdrücke gebraucht werden, wenn dem Priester eben nur dasselbe verboten werden soll. Aber dies Abscheeren des Haares war, wie auch aus 3 Mos. 19, 27, hervorgehet, ein allen Israeliten verbotener, abergläubischer Gebrauch, was das, andern Israeliten, oder auch Priestern nirgend verbotene, *para* nicht ist. Es muss also etwas vom Abscheeren Verschiedenes bedeuten. Uebrigens hat das Hauptwort derselben Wurzel: Pera, פֶּרַע, die vollkommen gesicherte Bedeutung: Haupthaar, 4 Mos. 6, 5. Ezech. 44, 20., und wird an ersterer St. namentlich von dem Haar des Nasiräers gebraucht, das gesetzlich unabgeschnitten bleiben soll, vgl. von demselben den Ausdruck „schicken" d. i. frei hängen lassen, *Nasir* I 1. Auch hierzu stimmt wohl besser die von uns angenommene Bedeutung des Verbi. Unzweifelhaft kommt die 3 Mos. 13, 45 gebrauchte Bezeichnung (*Rosch parua* s. ob.) von dem aufgelöst auf die Schulter herabhängenden, mit Myrthen geschmückten Haare der zur Hochzeit geführten Jungfrau vor, *Kethuboth* II. 1. Wie das Haar der des Ehebruchs Verdächtigen gleichfalls nicht abgeschnitten, sondern nur aufgelöst wurde, damit es frei herabhinge, wird auch *Sotah* I. 5. ausdrücklich bestätigt. Dass, in allen biblischen, betreffenden Fällen, das Haupt nothwendig zugleich von dem Kopfbunde entblösst wurde, verstehet sich von selbst und ist bei der Erklärung mancher, späterer Stellen jedenfalls zu berücksichtigen.

Kap. 10.

Propheten.

§. 1. Es ist bereits mehrfach, in Rücksicht des Leviten- und Priester-Standes, auf die gesetzlichen Bestimmungen hingewiesen worden, in deren Wesen es lag, zwar dem Volke eine gelehrte Körperschaft zu erhalten, aber das übermächtige, alle Andern ausschliessende, Hervordrängen einer solchen Caste zu verhindern. Das wirksamste Gegengewicht aber, sowohl gegen diesen, in andern alten Staaten so verderblichen Casten-Geist, als auch gegen andere Gewalten, in dem sich entwickelnden Staate, die leicht tyrannisch werden konnten, war die Eröffnung einer unbeschränkten Lehr- und Rede-Freiheit, die Einführung des jedem Israeliten zugänglichen Propheten-Amtes. Zunächst soll dem Volke, durch solche Verkündiger des göttlichen Willens, das heidnisch-abergläubische Spiel mit Zauberkünsten und Wahrsagereien entbehrlich gemacht werden: „Wenn du in das Land ziehest so sollst du nicht lernen, nach den Gräueln jener Völker zu thun, nicht soll unter dir gefunden werden, der seinen Sohn oder seine

Tochter durchs Feuer führt, sich mit Wahrsagereien, Zauberkünsten und Todtenbeschwörungen abgiebt. Ungetheilt sollst du seyn mit dem Ewigen, deinem Gotte. Denn um solcher Gräuel willen, werden jene Völker vernichtet, da sie auf Geheimkünstler und Zauberer hören. Dir aber giebt nicht also der Ewige, dein Gott (d. i. dir giebt er keine Veranlassung, und gestattet er demnach auch nicht, also zu thun); einen Propheten aus deiner Mitte, von deinen Brüdern, gleich mir, wird der Ewige, dein Gott, dir aufstehen lassen, auf ihn sollt ihr hören", 5 Mos. 18, 9—15. Es wird nun ferner darauf hingewiesen, dass die Belehrungen Gottes, am Sinai, öffentlich Allen im Volke in gleicher Weise dargeboten worden wären, somit das Princip ausgesprochen, dass es vor ihm keinen bevorzugten Stand besonders Eingeweiheter gäbe. Es wird erinnert, dass die prophetische Vermittelung Mosis sich auf den eignen Wunsch des Volkes gründet, und somit auch die Fortdauer eines solchen Propheten-Amtes, V. 16. vgl. 17. 18. Dies wird aber nicht erblich gemacht, sondern ohne Unterschied des Stammes und des Standes, aus allem Volke, V. 15., sollte derjenige auftreten können, der zum Erben von Mosis geistiger Gewalt berufen war. So war schon, bei der Berufung der 70 Aeltesten, 4 Mos. 11, 16 ff., ausgesprochen worden, dass der Geist Mosis sich ihnen Allen mittheilen konnte, V. 17., die aus sämmtlichen Stämmen, nur nach ihrer moralischen Würdigkeit, auserwählt worden waren. Und da damals Zweie von den Siebenzig, anstatt sich der übrigen Versammlung anzuschliessen, im Lager zurückblieben, und dort ihre begeisterten Reden hielten, V. 25. 26., Josua aber den Moses darauf aufmerksam macht und ihn auffordert, es zu verhindern, verweiset ihm (den er zu seinem Nachfolger erwählte) der Gesetzgeber streng eine solche Beschränkung der prophetischen Freiheit. „Bist du eifersüchtig für mich?" setzt Moses hinzu, indem er auf solche Weise jeden Anspruch auf Ausschliesslichkeit seines Amtes zurückweist, „wer gäbe, dass alles Volk nur Propheten wären, dass der Ewige seinen Geist auf sie gäbe," 11, 27. 29. Die ganze Geschichte des israelitischen Volkes und seiner geistigen Lehrer beweist, dass diese ursprüngliche Ansicht des Gesetzgebers durch alle Zeiten festgehalten worden, so zwar, dass auch Frauen öfter als Prophetinnen auftraten, wie Miriam, Deborah, Hulda, 2 Mos. 15, 20. Richt. 4, 4. 2 Kön. 22, 14.[156]).

156) Womit der blosse Titel „Prophetinn" nicht zu verwechseln ist, der, wie es scheint, den Frauen der Propheten beigelegt wurde, Jes. 8, 3. Vgl. den Titel „Priesterinn" K. 9. §. 4. Anm. 140.

§. 2. Die gesetzlich massgebende Stelle folgt unmittelbar auf die oben mitgetheilte und lautet: „einen Propheten will ich ihnen stellen, aus der Mitte ihrer Brüder, gleich dir; ich will meine Worte legen in seinen Mund, und er soll zu ihnen reden Alles, was ich ihm befehlen werde. Der Mann aber, der nicht hören wird auf meine Worte, die derselbe redet in meinem Namen, da werde ich es von ihm fordern" (ihn zur Rechenschaft ziehen). Jedoch der Prophet, der im Namen Gottes spricht, wozu er nicht berufen worden, oder im Namen fremder Götter redet, der soll sterben 5 Mos. 18, 18. 19. (selbst wenn er Wunder zu seiner Beglaubigung gethan, 5 Mos. 13, 2—4.) s. K. 70.

Es darf wohl kaum bemerkt werden, dass das hier verkündigte Auftreten eines Propheten sich nicht etwa, wie man mitunter hat behaupten wollen, auf ein einziges, bestimmtes Individuum bezieht, sondern auf einen Jeden von den Vielen, welche, wenn es nöthig war, zu verschiedenen Zeiten, im Geiste Mosis, in dem Volke auftraten. Wäre hier von einem bestimmten Einzelnen die Rede, durch den diese Verkündigung erfüllt werden sollte, so würde daraus folgen, dass der Erste, der sich wirklich als Prophet bewährte, dadurch, dass mit ihm die hier gegebene Bestimmung erledigt wäre, von selbst alle die vor und nach ihm Auftretenden zugleich als falsche Propheten bezeichnen musste. Das „gleich dir", V. 18. vgl. V. 15., heisst natürlich nur: in deiner Weise, der auch Prophet, Lehrer des Volkes ist, wie du, und es soll auch nicht etwa einen Maasstab geistiger Weihe andeuten, woraus denn wieder folgen würde, dass man auf denjenigen, der sich nicht als eben so grosser Prophet, wie Moses, bewährte, nicht hören dürfe. Es hätten dann auch dafür, wie für die Erkennung des Lügen-Propheten, dem Volke bestimmte Zeichen gegeben werden müssen. Wir wüssten nicht, welcher Art diese etwa seyn könnten, und die ganze Geschichte der Propheten und ihrer Wirksamkeit verhindert eine so unrichtige Auslegung dieser Stelle.

§. 3. Nach dem Gesetze also, mit dem viele Berichte der übrigen biblischen Schriften im Einklange stehen, durften die Propheten öffentlich, als Lehrer und Redner, im Volke auftreten. Sie geisselten, in rücksichtslosen Strafreden, die uns noch zum Theil erhalten sind, die Verbrechen des Volkes, wie seiner Führer und Priester, sie kündigten ihnen den Zorn Gottes und seine empfindlichsten Strafen an, sie traten vor die Könige selbst und entwarfen ihnen, in starken Zügen, das furchtbare Bild ihrer Verbrechen, und ihrer verhängnissvollen Zukunft. Und keiner sollte

ihnen das freie Wort verbieten, oder es an ihnen strafen. Denn sie schützte das Recht der Redefreiheit, 5 Mos. 18, 18 f. Jeremias wagte es, im Tempel zu verkündigen: „wenn ihr nicht hören werdet auf die Propheten des Herrn, so wird Gott diesen Tempel zerstören und Jerusalem zum Fluche machen unter den Völkern.“ Die Priester und das Volk waren auf das Aeusserste aufgebracht, sie hielten den Propheten fest und wollten, dass er sterbe, 26, 1 ff. Doch hatten sie ihn zuerst ganz ausreden lassen, V. 8., auch wagten sie es nicht, ihm selbst etwas zu Leide zu thun, sondern sie begnügten sich, ihn auf den Tod anzuklagen [157]). Aber die Fürsten Juda's sprachen ihn frei, da er im Namen Gottes geredet, und alte Leute standen im Volke auf, und bewiesen ihnen, durch das Beispiel Micha's zu den Zeiten des Hiskias, das bestehende volle Recht der Redefreiheit, V. 16—19. [158]).

§. 4. Nur, wer sich als Lügenprophet bewährte, musste sterben, d. h. wer im Namen eines fremden Gottes auftrat, oder dessen vorgebliche Weissagungen sich als lügenhaft ersonnen zeigten, 5 Mos. 18, 20—22. Aber um Letzteres zu würdigen, muss man sich erinnern, dass die prophetische Androhung von Strafen oft nur bedingungsweise ausgesprochen ward, und dass die Nicht-Erfüllung dieser Drohungen keinesweges als Beweis gegen den Propheten geltend gemacht werden konnte, wie dies auch, in dem angeführten Beispiel Micha's, von den Alten angedeutet wird [159]). Jeremias selbst commentirt jenes Gesetz, an einer bemerkenswerthen Stelle, dahin, dass Androhungen von bösen Folgen, als Aufforderungen zur Reue und Busse, von jeher aus dem Munde der Propheten vernommen wurden, dass aber gute Prophezeiungen, die dem Volke und den Fürsten nur schmeichelten, und die wahre Besserung nothwendig hinderten, sich durch ihre Erfüllung bewähren müssten, Jerem. 28, 8. 9. Auf jede Weise musste also hier

---

157) Nur von dem grössten Gericht von LXXI können, auch nach d. R. d. *Mischna*, Propheten abgeurtheilt werden, *Sanh.* I, 5.

158) Oft freilich, in abgöttischen Zeiten und unter schlechten Fürsten, mussten die Propheten ihre Freimüthigkeit schwer büssen, 2 Chron. 16, 10. 24, 21. Jer. 26, 23 38, 6. vgl. Neh. 9, 26. Sie liessen sich aber dadurch von der Ausübung ihres heiligen Berufes nicht zurückhalten, 1 Kön. 19, 10 ff. Jerem. 26, 12—14.

159) Jerem. 26, 18. 19. Hieher gehört auch die, um der erfolgten Reue willen, nicht eintreffende Drohung Jonah's, s. 3, 4—9. vgl. V. 10. 4, 1 ff. — 11.

die, von den Propheten angekündigte, Zeit erst ruhig abgewartet werden, wie auch Jeremias bei den offenbaren Lügen des gegen ihn auftretenden Hananjah Nichts thut, als ihn warnt und dann sich schweigend entfernt, Jerem. 28, 10. 11. So sieht man denn, dass nur in dem einen Falle der Prophet sogleich zur Strafe gezogen werden konnte, wenn er gegen die Staatsreligion sündigte, oder im Namen eines fremden Gottes sprach. Nun muss man bedenken, dass die Propheten gar nicht immer als Weissager auftraten[160]), dass „im Namen Gottes sprechen" gar nicht immer hiess: eine unmittelbar von ihm erhaltene Offenbarung kund machen, sondern nur im Geiste seiner Lehre sprechen[161]), dass die, von vielen Hunderten besuchten, Propheten-Schulen gar nicht bestimmt waren, nur Propheten in jenem engern Sinne zu bilden[162]), sondern Gelehrte[163]), Redner und Prediger im Allgemeinen[164]),

---

160) Belehrend ist in dieser Beziehung, wie Nathan „der Prophet", 2 Sam. 7, 2., dem David, auf seine Mittheilung, dass er einen Tempel bauen wolle, zuerst antwortet: „thue es, der Ewige ist mit dir", V. 3., sodann aber die eigentlich prophetische Eingebung empfängt, nach welcher er die jetzige Ausführung des Planes verhindert, V. 4 ff. vgl. 1 Kön. 5, 17.

161) Namentlich bezieht sich die Benennung נָבִיא *Nabi*, nicht auf das innere Erschauen des Propheten, sondern nur auf die hervorströmende Rede. In diesem Sinne wird Aaron der *Nabi*, „Prophet" Mosis, genannt, 2 Mos. 7, 1., in so fern er das von Moses (der hier doch allein der ursprünglich Begeisterte war) ihm nur Mitgetheilte, dem Pharao vortragen soll, vgl. 2 Mos. 4, 14. 16.

162) Vgl. Redslob, *der Begriff des Nabi*, S. 39 ff.

163) Als solche konnten sie mit den Gelehrten des Stammes Levi wetteifern, und thaten es auch, z. B. in der Heilkunde, 2 Kön. 5, 20, 7 ff., und als Geschichtschreiber, 2 Chron. 9, 29. 12, 15. 13, 22. 26, 22. 32, 32., mit dem günstigsten Erfolge. So wie es auch wiederum Leviten (wie Samuel K. 6. §. 3.) und Priestern (wie Jeremias) Jer. 1, 1. 2 Chron. 24, 20. unverwehrt blieb, als Propheten aufzutreten.

164) Man sah also in diesen Prophetenschulen, durch deren Organisation sich Samuel ein so hohes Verdienst um die Volksbildung erwarb, das Weissagen keinesweges als eine Sache an, die sich lehren liess, wie Hüllmann, a. a. O. S. 64., behauptet. Die Benennung „Prophetenschulen" und „Prophetenschüler" bezieht sich nur darauf, dass Propheten, als Lehrer, an der Spitze standen. Niemals war das Princip der Propheten ein „levitisch-hierarchisches", Hüllmann

(so wie es auch Propheten gab, die gar nicht in jenen Schulen gebildet worden waren, Amos 7, 14. wohl auch Elisah, 1 Kön. 19, 16. 19 ff.), und man wird den ganzen Einfluss dieser Anordnungen auf die freie, von keinem Castengeiste gehemmte, Entwickelung der Volksbildung ermessen, wie diese sich denn auch in den Schriften der Propheten und heiligen Dichter[164]) spiegelt, nicht allein in Bezug auf die Verfasser, sondern auch auf die Massen des Volks, bei welchen sie Anklang finden sollten, für deren Verständniss sie berechnet waren[165]).

S. 226., s. dagegen S. 61., wie wohl stets, bei den wahren Propheten, ein theokratisches. Auch wenn Hüllmann, S 200., sagt, dass Samuel den Saul, durch die Salbung, „in die Genossenschaft des Sprecher aufnahm", so ist dies ohne jeden Grund. Die Salbung, zuerst bei der Weihe der Priester eingeführt, s. Kap. 9. §. 2., gilt bei allen Völkern als Symbol der Einsetzung in eine hohe, namentlich die Königliche Würde. Ob auch die Propheten, wie aus 1 Kön. 19, 16. hervorzugehen scheint, wirklich mit Oel gesalbt wurden, ist, da sich hierüber keine bestimmten Nachrichten finden, sehr zweifelhaft und es ist wohl möglich, dass salben überhaupt auch die zweite Bedeutung habe: Jemanden weihen (s. K. 9. Anm. 136.). Namentlich kommt bei der Einsetzung Elisas, von dem an d. a. St. die Rede ist, V. 19—21., Nichts von Oelsalbung vor, indem Elias vielmehr nur seinen Gürtel (nach gew. Uebers.: Mantel) auf ihn wirft. Die Propheten, als solche, bilden auch keine Genossenschaft, haben keine besonders vorgeschriebene Kleidung, sondern bewegen sich, Jeder für sich selber, durchaus frei. Sie machten sich, wie *de Wette* es richtig ausspricht, „ohne äussere Form, allein durch ihre Wahrhaftigkeit und Geisteskraft geltend", *Archäol.* §. 145. (vgl. was derselbe, *Sittenlehre* II, 1. S. 30 ff., Treffliches über Propheten und Prophetenschulen, als eine Schöpfung Samuels, sagt). Sie waren, wie andere Bürger, verheirathet, 2 Kön. 4, 1. Jes. 8, 3. Hesek. 24, 18. Sie lebten mässig, oft, ihrem geistigen Hange gemäss, zurückgezogen, trugen eine sehr einfache, selbst grobe (Jes. 20, 2.) Kleidung, sonderten sich aber durch keine Art etwaniger Ordensregeln von der übrigen bürgerlichen Gesellschaft ab.

165) Auch diese werden, in Bezug auf die Gesänge die sie vortragen, als Propheten und Seher in dem angedeuteten, allgemeinen Sinne, aufgeführt, 1 Chron. 25, 1—4. 2 Chron. 29, 30. 35, 15., Köster, *Propheten*, S. 195.

166) Ueber die Sabbathlichen und monatlichen Vorträge der Propheten, zu denen auch Frauen gingen, s. K. 11. § 3.

Kap. 11.

Anstalten zur Erhaltung des Gesetzes.

§. 1. Es musste dem Gesetzgeber vor Allem daran liegen, dass die Rechte und Bestimmungen, nach welchen das Gemeinwesen verwaltet werden, und in deren Sinne die höchsten Autoritäten wirken sollten, sich in dem Volke erhielten, und es ist ihm dies um so mehr gelungen, als er einen besondern Stand vorzüglich der Erhaltung der Gesetzes-Kenntniss weihete, dieselbe aber auch nicht zu einer Geheimlehre, sondern ein in seinem ganzen Wesen klares Gesetz zum geistigen Eigenthume des ganzen Volkes machte und, ausser den Prestern und Leviten, in dem Richter- und Prophetenamte Elemente schuf, durch welche Gesetzes-Kenntniss in dem ganzen Volke sich immer weiter verbreiten musste. Aber auch in diesem grossen Kreise, verlässt sich der Gesetzgeber nicht auf Gedächtniss und factischen Brauch. Er übergiebt die Grundlage des Rechts nicht einer unsichern, mündlichen Tradition, durch welche allerdings wohl manche nähere Erläuterung auf die späteren Geschlechter gekommen seyn kann, sondern er gründet seine hierher gehörigen Anstalten ganz besonders auf die Kenntniss der Schreibekunst im Volke. Mag man nun auch Zweifel hegen, über die wirkliche Ausübung der Schreibekunst in jener Zeit, hieraus auf die spätere Abfassung der Mosaischen Gesetze, oder doch der betreffenden Bestimmungen schliessen — wir haben bereits bemerkt, dass wir hier auf diese Fragen nicht eingehen können; wir betrachten das Mosaische Gesetzbuch, welches auch seine Abfassungszeit sey, als ein Ganzes, und in dieser Beziehung kann es Keinem entgehen, dass, wie überhaupt die Voraussetzung der Schriftkunde, so auch die Idee eines geschriebenen Gesetzes sich überall andeutet. Es ist schon früher bemerkt worden, wie das wichtige Amt der *Schoterim*, und die denselben übertragene Führung der Listen, auf Schreibekunst beruhete, s. K. 5. Zu dem feierlichen Schmucke des Hohenpriesters gehörten auch die Namen der Stämme, die er, gleichsam heiligend, an seiner Brust trug, 2 Mos. 28, 29., so wie er selbst, durch Schrift an dem goldenen Schmucke seiner Kopfbedeckung, als „heilig dem Ewigen“ bezeichnet war, 2 Mos. 28, 36. Das höchste Gut aber des Heiligthumes waren die Gesetzestafeln, welche als Zeugniss, 2 Mos. 25, 16., in die goldne Lade niedergelegt wurden. Diese geschriebenen Tafeln der feierlich am Sinai verkündigten Offenbarung, brachte Moses, nach einer

vierzigtägigen Abwesenheit, mit, indem er von dem heiligen Berge herunter kam. Die Schrift war auf den Tafeln eingegraben, 2 Mos. 32, 15. 16. Die Versündigung des Volkes, durch Anfertigung einer Apisstatue, deutet gleichfalls auf die längere Abwesenheit Mosis hin, deren Zweck das Mitbringen der geschriebenen Tafeln war. Auch zum zweiten Male, da Moses die ersten Tafeln zerbrochen, ebendas. V. 19., wird, 2 Mos. 34, 1 — 4., auf die Anfertigung neuer Tafeln, zum Behufe einer neuen Inschrift der Gesetzes-Worte, ein besonderer Nachdruck gelegt, vergl. 5 Mos. 5, 19.

Aber auch das vollständigere Gesetzbuch schreibt Moses auf. Er übergiebt es den Priestern, welche bei dem Fortbringen der Bundeslade die Aufsicht haben, und allen Aeltesten Israels, 5 Mos. 31, 9. Dieses Gesetzbuch soll alle 7 Jahre vor ganz Israel verlesen werden. Alles was sich, ausser den wahrscheinlich das ganze Volk vertretenden (K. 52. §. 4.) Aeltesten, noch sonst, von Männern, Frauen, Kindern und Fremdlingen am Orte befindet, soll dabei versammelt werden, damit sie hören, lernen und Gott fürchten, und alle Worte dieses Gesetzes erfüllen mögen, und damit auch ihre Kinder, die es noch nicht wissen, es hören und lernen mögen, V. 10—13. So soll also dieses geschriebene Gesetz, für dessen unverfälschte Erhaltung nicht bloss die Priester, sondern alle Aeltesten des Volkes verantwortlich gemacht werden, sich auch, durch öfteres Anhören, allen Ständen des Volkes fest einprägen[167]), gleichwie es auch für wichtig gehalten wird, Jahr, Monat und Tag, sowie den Ort, anzugeben, da Moses anfing, dem Volke das Gesetz wiederholentlich, im Zusammenhange, mit Hindeutung auf die betreffenden, geschichtlichen Ereignisse, deutlich vorzutragen, 5 Mos. 1, 1—5.

Auch dieses Gesetzbuch soll zur Seite der Bundeslade, in welcher die steinernen Tafeln liegen, aufbewahrt werden, 31, 24 — 26.[168]).

Namentlich soll der König, wenn das Volk einen solchen erwählen würde, eine Abschrift des Gesetzbuches von den Priestern

---

167) Vergl. K 9. §. 5.

168) Die Anfertigung und Aufbewahrung eines geschriebenen Dokumentes, kommt namentlich auch 1 Sam. 10, 25. vor, wo Samuel die Institutionen des errichteten Königthums in ein Buch schreibt und am heiligen Orte aufbewahrt.

nehmen, dass es bei ihm sey, er stets in demselben lese und sich mit dem Inhalte bekannt mache, 5 Mos. 17, 18—20.

§. 2. Ausserdem soll das Gesetz genau und deutlich auf Steine geschrieben, diese Steine auf dem Berge Ebal aufgestellt, und mit Kalk überzogen werden, 5 Mos. 27, 2—4, 8. Wozu der Kalk-Ueberzug dienen mochte, ist nicht klar. Michaelis bemerkt mit Recht, dass die Schrift wohl nicht auf den Kalk-Ueberzug kommen sollte, wo sie sich nicht lange erhalten konnte. Er glaubt daher, die in die Steine gegrabene Inschrift wäre dann mit Kalk überzogen worden, um in späterer Zeit zum Vorscheine zu kommen, indem sie bis dahin vor den Einflüssen der Witterung und der Luft gesichert blieb. Indess auch Dieses scheint sehr zweifelhaft.

Bei der Aufrichtung jener Steine soll daselbst auch ein Altar erbaut und ein öffentliches Fest gefeiert werden, ebendas. V. 5—7. In der That wird dies Alles durch Josua ausgeführt, „so wie es in dem Buche der Lehre Mosis geschrieben ist." Er erbaute den Altar, auf dem Berge Ebal, errichtete daselbst die Steine, mit der Abschrift des von Moses geschriebenen Gesetzes, liess die feierlichen Segnungen sprechen, und las darauf alles in dem Buche des Gesetzes Geschriebene, sammt Segen und Fluch, der ganzen Gemeine Israels vor, in Gegenwart auch der Frauen, Kinder und Fremdlinge[169]), Jos. 8, 30—35.

§. 3. Ausser der auf diese Weise begründeten und gesicherten Kenntniss des Gesetzes im Volke, wird dasselbe auch noch feierlich auf dasselbe verpflichtet. Die Kundmachung der Gesetze am Sinai wird zugleich als eine grosse Feierlichkeit des Bundes, bei welchem das Volk freiwillig die Erfüllung der Gesetze über sich nahm, 2 Mos. 19, 3—8. 5 Mos. 5, 2., und dieser Bund ausdrücklich als auch die Nachkommen verpflichtend betrachtet, ebendas. V. 3. Ausserdem wird aber auch die Erneuerung des am Horeb geschlossenen Bundes noch besonders hervorgehoben, 5 Mos. 28, 69. 29, 5. Dieser erneuerte Bund wird durch das ganze, in der Person seiner Repräsentanten vollständig gegenwärtige, Volk vollzogen, und soll auch für die Nichtanwesenden und für die zukünftigen Geschlechter verbindliche Kraft haben, 29, 9—14. Auch

---

169) Nach den Rabbinen liegt in dem Gebote, die Schrift „deutlich" aufzuschreiben, 5 Mos. 27, 8., die Aufforderung, Uebersetzungen in den übrigen (siebenzig) Sprachen hinzuzufügen, damit sie allen Nationen verständlich werde. *Sotah* VII. 5.

durch Josua wiederum wird, vor seinem Tode, das ganze Volk versammelt, 24, 1 ff., der Bund erneuert, und diese Thatsache aufgezeichnet, V. 25. 26.

Späterhin scheinen die Propheten, an festlichen Tagen, regelmässige und öffentlich Vorträge über das Gesetz gehalten zu haben, zu denen sich auch Frauen einfanden, wie man aus 2 Kön. 4, 23. ersehen kann, wo der Mann der Sunamitinn sie fragt, warum sie denn an diesem Tage zu dem Propheten gehen wolle, da es doch weder Neumond noch Sabbath sey. Nach 2 Chron. 17, 7 — 9. schickt der König Josaphat mehrere seiner höchsten und tüchtigsten Staatsbeamten, denen Leviten und auch einige Priester beigegeben wurden, in den Städten Judah's mit dem „Buche der Lehre des Ewigen" umher, um das Volk zu unterrichten. Ueberhaupt aber zeigt die Geschichte der folgenden Zeiten, wie vollständig die Absicht des Gesetzgebers, den Inhalt der Gesetzbücher dem Volke heilig und bekannt zu machen, erreicht wurde. Bei den gottesdienstlichen Versammlungen, die, schon während der Tempel noch stand, die fern Wohnenden in ihren Städten regelmässig hielten [170]), beschäftigte man sich hauptsächlich mit Lesung der heiligen Schrift, und regelmässige Vorlesungen der fünf Bücher Mosis, früher in einem dreijährigen, dann in einem einjährigen Cyklus, welches letztere, seit dem Beginne des achten Jahrhunderts [171]), in den Synagogen üblich geblieben ist, bildeten und bilden noch einen Haupttheil des Gottesdienstes. Diese Vorlesungen geschahen ursprünglich durch Mitglieder der Gemeinde selbst (an Sabbathen abwechselnd durch sieben derselben), wobei gleichfalls der Gesichtspunkt herrscht, dass vollständige Gesetzes-Kenntniss allgemeine Sache des Volkes sey, und nicht eigenthümliches Studium abgesonderter und geweiheter Stände. Durch diese rege Theilnahme eines ganzen Volkes gelang es auch, bei so vielen Religions-Verfolgungen, bei denen es mitunter besonders auf Vernichtung der heiligen Bücher abgesehen war [172]), dennoch die letztern vor Untergang zu sichern. Ja, durch die bis ins Kleinste gehenden Be-

---

170) Thaanith. IV. 2.

171) Zunz, *gottesdienstliche Vorträge d. Jud.*

172) Dies gab nach alten, wenn auch nicht ganz sichern (Zunz a. a. O. S. 5 f.), Nachrichten, zur Einführung der Prophenten-Abschnitte *(Haphtoroth)* Anlass, deren entsprechender Inhalt an die eigentlich zu lesenden Abschnitte des Pentateuchs wenigstens erinnern sollte.

mühungen späterer Grammatiker (*Masorethen*), die Wörter und Buchstaben zählten, eine nicht bloss trennende, (wie die unsrige es meist ist), sondern auch verbindende Interpunction, die jedem Worte seine richtige Stellung im Sinne des Satzes anweiset, in Anwendung brachten, sind diese Bücher im Ganzen correcter, als irgend ein Buch des Alterthums, auf die Nachwelt gekommen. Als die Kenntniss der Hebräischen Sprache im Volke abnahm, wurden mit grossem Fleisse Uebersetzungen in der damaligen Chaldäischen (Targum) oder Griechischen (LXX.) Landessprache angefertigt, um in den Synagogen vorgetragen (wozu ein besonderer Beamter, *Methurgeman* (Dolmetscher), angestellt war) und sonst vom Volke studirt zu werden. An diese Uebersetzungen schlossen sich auch schon frühe sachliche und erbauliche Erklärungen an, wie man unter andern auch aus bekannten Andeutungen des neuen Testam. (z. B. A. G. 13, 15.) ersehen kann. So waltete durch alle Zeiten und Verhältnisse consequent das Bestreben, das Gesetzbuch kein gelehrtes Eigenthum Weniger, sondern ein von Allen verstandenes Volksbuch bleiben zu lassen, worin überall und stets mit dem Gesetzgeber die Leiter des Volkes thatsächlich übereinstimmten.

Zweiter Abschnitt

Verwaltung und Polizey.

Kap. 12.

Gleiche Vertheilung, Unveräusserlichkeit des Besitzthums.

Einer der wichtigsten Grundsätze der Mosaischen Verfassung ist die gleichmässige Vertheilung eines genügenden Grades von Wohlhabenheit und persönlicher Freiheit, vgl. K. 2. §. 1. Beide werden durch den willkührlichen Wechsel des Besitzes, durch ungleichmässige Anhäufung der Güter leicht vernichtet. Viele Gesetzgeber haben diesem Uebel zu steuern gesucht, indess meist vergebens. Man kennt die Wirren, welche die Unverhältnissmässigkeit einer zu grossen Güter-Anhäufung (*latifundia*, Plin. 18, 17.) einerseits, und des Pauperismus anderseits, im Römischen Reiche und in neuerer Zeit herbeigeführt hat und noch herbeiführt. Das Mosaische Gesetz sucht demnach diesem Uebel zuvorzukommen, durch Unveräusserlichkeit des Besitzes und der persönlichen Unabhängigkeit. Da der erstere eigentlich nur in Grundbesitz bestehen sollte, so war hierin die sicherste Basis jener nicht zu veräussernden Rechte gegeben. Zuvörderst bestimmt also der Gesetzgeber, dass das ganze Gebiet des einzunehmenden Landes Palästina, nach dem Loose, unter die Stämme und Familien vertheilt werde, ohne jede weitere Rücksicht, als dass die grössern, personenreichern Familien ein grösseres, die minder zahlreichen ein kleineres Stück Land in derjenigen Gegend erhalten sollten, auf welche eben ihr Loos fiel, 4 Mos. 26, 53. 55. 33, 54., wobei also durchaus keine Partheilichkeit, oder besondere Begünstigung einzelner Stände eintrat. Denn der Priesterstand, der auf die letztere, nach der Denkweise der damaligen Zeit, zunächst ein Anrecht haben mochte, und der namentlich auch in Aegypten über einen reichen Grundbesitz, mit ausserordentlichen Rechten, gebot, 1 Mos. 47, 22. 26. Diod. I, 73., er ging in dieser Beziehung fast leer aus, da der ganze Stamm

Levi nicht, gleich den andern Stämmen, einen zusammenhängenden Landes-Antheil erhielt, sondern nur einige wenige, unter den übrigen Stammgebieten zerstreut liegende, Städte (s. ob. K. 7.).

Es wird nun vorausgesetzt, dass ein Jeder die auf diese Weise erhaltenen Ländereien selbst bebauen, die Einwohner des Landes also aus Ackerbautreibenden, freien Grundbesitzern bestehen sollten, die nicht gar zu reich werden, aber, bei dem guten Ertrag des dortigen Bodens, Alle wohlhabend sein konnten. (Den Handel, mit den durch ihn leicht herbeigeführten Schwankungen des Vermögens, denkt sich der Gesetzgeber von der allgemeinen Volks-Betriebsamkeit ausgeschlossen, s. K. 18.). Es liegt freilich in der Natur der menschlichen Verhältnisse, dass eine solche Gleichmässigkeit des Vermögens und die mit ihr zusammenhängende, persönliche Unabhängigkeit sich nicht lange vollständig erhalten kann. Sie aber so viel als möglich (namentlich mit Ausschliessung auffallender Standes-Unterschiede) zu sichern, trifft der Gesetzgeber die hier folgenden, nach ihrem Umfange, unter den Rechten der Völker einzig dastehenden, Anstalten in Rücksicht des Grundbesitzes, der Schulden und, was hiermit dem Geiste nach im Zusammenhang steht, der Dienstbarkeit.

Kap. 13.

Sabbath- und Jobel-Jahr.

§. 1. Nach der Einnahme von Palästina soll ein Landes-Sabbath eingeführt werden, 3 Mos. 25, 2.

Nur je sechs Jahre hindurch soll Feld- und Weinbau Statt finden, an dem siebenten aber das Land einen Sabbath feiern, da man die Felder und die Weinberge nicht bebauen und den freien Nachwuchs beider (s. d. sprachliche Bemerkung 1.) nicht einbringen darf, V. 3—5.[173]). Was in dem siebenten Jahre frei wächst, soll dem Eigenthümer, wie seinen Knechten und Mägden und fremden

---

173) Die genauen Bestimmungen der Rabbinen, in wie fern der Landbau schon im sechsten Jahre nicht dahin abzielen dürfe, im siebenten einen Ertrag absichtlich herbeizuführen, so wie über die Benutzung des im Brachjahre Gewonnenen, s. im *Tr. schebüth.* Was im Sabbathjahre irrthümlich oder vorsätzlich gepflanzt worden, muss wieder ausgerissen werden, *Therum* II. 3. f. 49. a.

Armen, ja, ausser dem Vieh[174]), auch dem Gewild zum Genusse offen stehen, V. 6. 7.

Das Gesetz stellt also die persönliche Benutzung dessen, was im siebenten Jahre frei nachwächst, dem Eigenthümer des Feldes und des Weinbergs anheim. Nur verbietet es ihm, es gehörig und in Masse einzuernten und will die Ansprüche Anderer an den Ertrag als gleich berechtigt gelten lassen. In dieser Auffassung schwindet ein scheinbarer Widerspruch zwischen dem hier sich darbietenden Ausdruck des Gesetzes und 2 Mos. 23, 10. 11., woselbst es lautet: „durch sechs Jahre sollst du besäen dein Land und einsammeln seine Frucht; aber am siebenten sollst du es unbebauet lassen und frei geben (s. d. sprachl. Bem. 2.), dass da essen mögen die Armen deines Volkes, und was übrig bleibt, verzehre das Gewild des Feldes; also mach' es auch mit deinem Weinberge und Oelberge[175]). Auch hier darf man also nicht annehmen, dass dem Eigenthümer die persönliche Benutzung der Früchte gänzlich verboten sey. Nur Gemeingut sollen sie bleiben, für Andere nicht minder, als für ihn selber.

§. 2. Wenn man sieben Mal sieben Jahre, also neun und vierzig Jahre gezählt hat, so soll das darauf folgende funfzigste

---

174) Text: „deinem Vieh." Es scheint wohl, dass dies „dein" sich auf den Eigenthümrr des Ackers beziehet, nicht aber auf das ganze Volk, welches allerdings im Allgemeinen in den Gesetzen angeredet wird Wenigstens ist es wahrscheinlich, dass es auch in diesem Jahre nicht frei stand, Vieh auf des Andern Acker zu treiben und daselbst weiden zu lassen, vgl. 2 Mos. 22, 4., weil darin doch eine zu grosse Beeinträchtigung der Rechte des Eigenthümers läge, der vielleicht in dem Sabbathjahr seinen Acker dem Armen allein überlassen wollte. Michaelis II. §. 75. glaubt freilich, dass das Land im siebenten Jahre eine offene Weide war. Er bringt dies nun mit der Freigebung der Knechte, im siebenten Jahre, in Verbindung, die, mit einem oder zwei Schaafen beschenkt (5 Mos. 15, 14), für dieselben überall Weide, und so die Grundlage einer eignen Heerde fanden. Die Idee wäre recht sinnig, aber Michaelis übersieht hier, was er §. 127. selbst auseinandersetzt, dass das Freilassungsjahr der Knechte, nicht immer auf das Sabbathjahr, sondern sehr verschieden fiel. S. unt. Kap. 14. u. Kap. 101.

175) Dieser ist in dem vorhergehend angeführten Gesetze, vielleicht nur der Kürze wegen, nicht genannt.

Jahr ein geheiligtes seyn, ein Jobeljahr (s. d. sprachl. Bem. 3.), an welchem Freiheit im Lande verkündigt wird, 3 Mos. 25, 8. 10.

Dies soll am zehnten Tage des siebenten Monats, am Versöhnungstage, durch Signale auf dem *Schofar*[176]), im Lande bekannt gemacht werden, V. 9.

An diesem funfzigsten Jahre soll gleichfalls kein Feldbau und keine Ernte Statt finden; doch darf man, was auf dem Felde wächst, geniessen (ohne Zweifel in eben derselben Weise, wie im Sabbathjahr), V. 11. 12,[177]).

Eine Schwierigkeit, die sich hierbei herausstellt, ist, dass beim Eintritte des Jobeljahres zwei Jahre zusammentrafen, in denen keine Saat und Ernte Statt finden durfte, nämlich das neun und vierzigste, welches als ein siebentes, demnach als Sabbathjahr, gefeiert wurde, und das Jobeljahr selbst. In diesem Falle trat also zwiefach die Sorge ein, deren sonst schon in Hinsicht des siebenten erwähnt wird, nämlich: woher der Vorrath zu nehmen, für eine so lange Zeit, in der das Land nichts trug, s. 3 Mos. 25, 20. Hierauf wird allerdings V. 21. 22. gesagt, dass Gott seinen Segen in dem Maasse geben werde, dass das Getreide des sechsten Jahres für drei Jahre ausreiche, bis zum neunten Jahre, in welchem das im achten wieder Gesäete geniessbar ist. Michaelis findet es, gewiss mit Recht, auffallend, dass bei der regelmässigen, gesetzlichen Einrichtung, fortwährend auf ein Wunder gerechnet werden soll, das sich alle sieben Jahre, gerade zur Zeit, einstellen würde (und auf welches man dann auch im Jobeljahre ganz besonders hätte hoffen müssen). Er will demnach statt: „im sechsten Jahre", lesen: „in den sechs Jahren." Während ihres ganzen Verlaufs nämlich, werde Gott seinen Segen spenden, und der Vorrath sich durch die Aufspeicherung derjenigen Früchte er-

---

176) Ein aus einem Horne gebildetes Blasinstrument.

177) Text: „Ein Jobeljahr ist es, heilig soll es auch seyn, von dem Felde könnt ihr essen seine Früchte." Das heisst offenbar, dass, was man für den Augenblick brauchte, von dem Felde genommen werden durfte, so dass das Andere, wie im Sabbathtjahre, auf demselben stehen blieb. Oder man müsste das „von dem Felde" in dem Sinne von 5 Mos. 23, 25. 26. nehmen, dass man also nur dasjenige geniessen konnte, was man auf dem Felde oder Weinberge selbst verzehrte, ohne Etwas davon mitnehmen zu dürfen. Indess scheint uns dies der Sinn nicht zu seyn.

geben, welche man in den vorherigen Jahren nicht verzehren konnte, wie bereits Joseph in Aegypten die Aufspeicherung des Ueberflusses, für die Jahre des Mangels, angeordnet hatte. Zwar ist die Veränderung des Textes, wie sie Michaelis vorschlägt, nicht annehmbar, doch möchte sich vielleicht ein auf kein Wunder deutender, ähnlicher Sinn ermitteln lassen, wenn man V. 21. übersetzt: „Ich werde euch meinen Segen befehlen am 6ten Jahre, dass es den Ertrag mache für die 3 Jahre.“ Man dürfte nicht eben annehmen, dass der Segen Gottes von dem letzten 6ten Jahre allein sey, sondern dass dasselbe, eben so fruchtbar wie die frühern Jahre, nur den übrig gebliebenen Vorrath derselben, in so weit vervollständigen solle, dass er, als für noch drei Jahre ausreichend, sich zeige. Der angekündigte Segen wäre also Dasjenige, was im letzten Jahre, wo man besondern Grund hatte, die Vorräthe zu berechnen, sich in Summa ergab. Bei der ausserordentlichen Fruchtbarkeit Palästina's, ist es auch gar nicht anzunehmen, dass ein jedes Jahr nur gerade so viel trug, als man brauchte, und dass also darum, und im Gegensatze dessen, das 6te Jahr wiederum drei Mal so viel als jedes übrige tragen sollte. Sondern die Fruchtbarkeit würde sich in so fern auf alle 6 Jahre in gleicher Weise[178]) vertheilt haben, aber dadurch wohl mit dem Schaltjahre nahe zusammenhängen, als das regelmässige und vollkommne Brachliegen eines ohnediess so fruchtbaren Landes, s. 1 Mos. 26, 12., die Fruchtbarkeit desselben ausserordentlich vermehren musste[179]). In der That heisst es 3 Mos. 26, 10.: „ihr werdet essen Altes, sehr Altes, und werdet das Alte vor dem Neuen hinausbringen“, welches gleichfalls auf langjährige Vorräthe hindeutet.

---

178) In der einen Beziehung kann freilich von einem besondern Segen des sechsten Jahres gesprochen seyn, als der ergiebige Boden auch in diesem, wie in den andern, den Fleiss vollkommen lohnen werde, obwohl es das sechste Jahr nach der Brache ist, in dem ein minder guter Boden schon entkräftet seyn könnte.

179) Dies ist auch offenbar der eigentliche Zweck des Sabbathjahres und wird auch schon durch den Namen, vgl. 3 Mos. 26, 34 f., angedeutet. Andere Meinungen s. bei Winer (Art. *Sabbathjahr*), der sich gleichfalls für das Erstere erklärt. Das Düngen des Bodens, das, wie Winer, mit Hug, bemerkt, im Alterthum unbekannt war, mochte in Palästina bei dem reichlichen Regen 5 Mos. 11, 11., den an vielen Orten, bei dem dort waltenden Systeme unterirdischer Strömungen (Ritter, *Asien*, ält. Ausg. S. 312.) stark durchwässerten Boden,

Natürlich musste nun ein noch grösserer Vorrath da seyn, wenn ein Sabbath- und Jobel-Jahr auf einander unmittelbar folgten. Einige meinten demnach, es wäre in der That nicht das 50ste, sondern das 49ste, als Sabbath- und Jobeljahr zugleich, gefeiert worden[180]). Indess dies widerspricht den ausdrücklichen Worten des Textes 3 Mos. 25, 8—11., nach welchen 49 Jahre vorübergehen und das auf diese folgende 50ste Jahr geheiligt werden soll. Heisst es nun, 3 Mos. 25, 21., dass der im 6ten Jahre sich darbietende Segen für drei Jahre ausreichen werde, so könnte man geneigt seyn, auch hierbei an die unmittelbare Aufeinanderfolge eines Sabbath- und Jobeljahres zu denken, denn wozu durfte sonst Vorrath für 3 Jahre seyn, da der Ertrag des 6ten Jahres, in der Regel, im 7ten verzehrt wird, und demnach nur für das 8te Jahr Dasjenige fehlte, welches im 7ten hätte wachsen sollen, also, bei einem gewöhnlichen Sabbathjahre, Vorrath nur für zwei Jahre, (anstatt sonst für 1 Jahr) seyn durfte? Immer aber blieben auch so, in der Stelle 3 Mos. 25, 20—22., mancherlei Schwierigkeiten. Denn fürs Erste scheint es doch nicht auf das Jobeljahr zu passen, wenn hier das 8te Jahr als das Jahr der neuen Saat bezeichnet wird, da es in der Jobelperiode erst das 9te Jahr ist, indem das 7te und 8te brach liegt. Sodann bleibt es V. 20. immer auffallend, dass es heisst: „wenn ihr sprechen solltet, was werden wir essen im siebenten Jahr, da es gar nicht abzusehen ist, wie eine Besorgniss für dieses Jahr entstehen könnte, indem es doch, wenn auch an demselben gesäet würde, immer nur auf den Ertrag des 6ten angewiesen bliebe. Unter diesen Umständen ist es gut, sich zunächst die Frage vorzulegen, wann denn eigentlich das Sabbathjahr begann. Was das Jobeljahr betrifft, so geht aus 25, 9. deutlich hervor, dass es am 10ten Tage des 7ten Monats angekündigt wurde, folglich nicht eigentlich mit dem Beginne eines Jahres, d. h. mit dem Monat, welcher der erste genannt wird, dem Aehren

---

5 Mos. 8, 7., und namentlich bei dem grossen Viehstande, der dort immer einen Theil des Jahres auf den Aeckern bleiben konnte, minder nothwendig seyn. Uebrigens scheint man die Stoppeln, die im Orient eine bedeutendere Länge behalten (vgl. 2 Mos. 5, 12., wo sie noch reichlich Stroh geben), verbrannt zu haben, 2 Mos. 22, 5., wodurch der Boden auch gedüngt wird.

180) So namentlich Gatterer und Frank, s. bei Ideler. *Chronologie I.* S 502 ff., welcher letztere diese Ansicht verwirft, Michaelis II., S. 39. lässt die Frage unentschieden.

Monate, anfing, sondern mit der zweiten Hälfte des Jahres, nach vollbrachter Späternte. Ohne dass es im Texte deutlich gesagt wird, ist es doch zweifellos, dass das Sabbathjahr nach eben dieser Rechnung gefeiert wurde. Der Gesetzgeber lässt demnach eigentlich zwei Jahresrechnungen gelten. In der Einen soll der Aehrenmonat, als der des Auszuges aus Aegypten, an welchem daher auch das Passahfest gefeiert wird, als erster Monat des Jahres betrachtet werden (Kap. 49. §. 2.). Dieser Jahresanfang wird von dem Gesetzgeber offenbar erst eingeführt und anbefohlen, und zwar in religiös-historischer Hinsicht. Ausser diesem Festjahre (nach neuer Bezeichnung, würde man es Kirchenjahr nennen können) erkennt er, in unserer Gesetzesstelle, noch ein anderes (bürgerliches) Jahr an, das mit der Einbringung sämmtlicher Früchte, also um die Zeit des, in den 7ten Monat der erstern Rechnung fallenden, Hüttenfestes, zu Ende ging, so dass mit den neuen Feldarbeiten wieder ein neues Jahr seinen Anfang nahm[181]). Dieser Termin wird auch ausdrücklich als „Ausgang" 2 Mos. 23, 16., oder „Wendung" des Jahres, 34, 22., bezeichnet. Allem Anscheine nach, war diese Jahresrechnung die vorher schon im Volke übliche[182]). Wie nach jener die Feste, so ordnet der Gesetzgeber nach dieser, durch den Feldbau bedingten, die Jobel- und Sabbaths-Perioden. Das Jahr 1 einer (7jährigen) Sabbathperiode fing also nicht gleichzeitig mit dem Jahre 1 des entsprechenden Fest-Jahrsiebents an, sondern erst mit der zweiten Hälfte desselben, und erstreckte sich demnach bis in das Jahr 2. des Fest-Jahrsiebents. Eben so war der Anfang des (siebenten) eigentlichen Sabbathjahres in der 2ten Hälfte des (Fest-) Jahres 7, und erstreckte sich bis nach der ersten Hälfte des Jahres 8. Sie hatten hiernach also wohl recht, zu fragen: „was werden wir im 7ten Jahre essen?" Denn allerdings, für die erste Hälfte des Sabbathjahres, d. i. die 2te Hälfte des Fest-Jahres 7, war gesorgt, durch das Getreide, welches im

181) Vergl. *Talm., Rosch haschanah*, Mischn. 1.

182) Die Folgerungen, die man aus Hiob 29, 4., für den Anfang des Jahres im Herbste, ziehen wollte, wobei man sich durch eine Bemerkung des Hieronymus z. d. St. irre leiten liess, fallen in sich selbst zusammen. Hiob spricht nicht von der Zeit seiner Jugend, sondern von der seiner Lebensreife (*Choref* ist die Jahreszeit, da man Früchte pflückt), da er, umgeben von jungen Söhnen V. 5., gleichsam den edelsten Lebensfrüchten, vgl. Ps. 128, 3., auch im Rathe, in voller Manneskraft, auftrat.

Anfange des Jahres 7 und die Herbstfrüchte, die in der Mitte dieses Jahres reif geworden waren, Nicht aber also war es in Bezug anf die 2te Hälfte des Sabbathjahres, d. i. die erste (Sommer-) Hälfte des Jahres 8.[183]). Freilich, die erst ein halbes Jahr alten Herbstfrüchte reichten so weit, aber nicht die Feldfrüchte, die im Winter gesäet und sogleich nach ihrer Reifwerdung, im ersten Monate des Jahres benutzt wurden[184]). Es fehlte demnach das Getreide schon für die 2te (Sommer-) Hälfte des Sabbath-Jahres. Es fehlte ferner für die 1ste (Winter-) Hälfte des 8ten Fest-Jahres, denn in diesem Winter wurde es gesäet, um in dem ersten Monate des nächstfolgenden, regelmässigen Jahres reif zu werden. Hierzu nun die 2te Sommerhälfte des 6ten Jahres gerechnet, bei deren Anfang das Getreide geerntet ward, so erstreckte sich allerdings die Periode, für welche das Getreide (und von diesem scheint in der That nur V. 20. die Rede zu seyn) ausreichen musste, über die drei Fest-Jahre 6. 7. und 8., welche 3 Mos. 25, 21. 22. ausdrücklich angegeben werden, während sie in der That doch nur den Zeitraum von zwei vollen Jahren der Sabbaths-Rechnung, nämlich 2 Sommer und 2 Winter (oder das Jahr 7. u. 1.) umfasste. Es ist nunmehr augenscheinlich, dass 3 Mos. 25, 20—22. sich nur auf die gewöhnlichen Sabbathjahre beziehet und von dem Jobel-Jahre, als einem doch viel seltener eintretenden Ereigniss, nicht redet. War auch wirklich in diesem Jahre einiger Mangel an Getreide, wogegen man übrigens wohl in einem so seltenen, lange vorhergesehenen Falle, Anstalten treffen konnte, so mochten die Fleischspeisen für diese Zeit aushelfen, da, bei der fetten, unbeschränkten Weide von 2 Jahren, die Heerden das wohl ersetzen konnten, was man an Früchten entbehrte.

§. 3. In dem Jobel-Jahr soll Jeder wiederum in den Besitz seines, bis dahin veräusserten, Landeigenthums treten, 3 Mos. 25, 13.

---

183 In der Sabbathsperiode gab es kein achtes Jahr, da hier nach dem 7ten das Jahr 1. kam. Natürlich aber lässt der Gesetzgeber, bei der Frage, die er dem Volke in den Mund legt, dasselbe nach der von ihm eingeführten (Fest-) Jahres-Rechnung zählen.

184) Dieser Umstand, dass man wirklich das frische Getreide benutzte und es nicht regelmässig zum nächsten Jahre weglegte, geht aus Jos. 5, 10. 11. deutlich hervor, wie denn auch das von dem reif gewordenen Getreide darzubringende Mehlopfer hierauf hinweiset, Kap. 50., vgl. *Menach.* X, 5.

Keiner darf also seinen Landbesitz für immer (*lizmithut*, s. d. sprachl. Bem. 4.) verkaufen, sondern stets nur, bis zum funfzigsten Jahre, die bis dahin zu erwartenden Ernten.

Nach der grössern oder geringern Zahl derselben, je nachdem das Jobeljahr nahe oder noch fern ist, soll der Preis des zu verkaufenden Feldes u. s. w. berechnet werden, wobei man sich vor jeder Uebervortheilung[185]) des Nächsten zu hüten hat. (Der Grund und Boden selbst bleibt Eigenthum des ersten Besitzers V. 14—17. 20.

Ist nun Jemand verarmt[186]) und hat von[187]) seinem Eigenthum verkauft, so kommt[188]) sein *Goël*, der ihm nahe verwandt ist, und löset es aus, V. 25.

Hat Jemand keinen *Goël*, reicht aber sein eigenes Vermögen hin, um das Verkaufte auszulösen, so rechnet er die Verkaufsjahre[189]), giebt das Ueberschüssige dem Verkäufer zurück und

---

185) Diese Warnung ist wahrscheinlich an den Käufer gerichtet, der Denjenigen, welcher aus Noth verkauft, mit dem Preise drücken konnte, da sich im voraus nicht genau wissen lässt, wie die Ernte ausfallen werde. Auch bei der Rückgabe, wenn er etwa viel auf den Acker gewandt hatte, konnte er Schwierigkeiten machen und eine Entschädigung verlangen, vgl. Joseph. Ant. III. 12, 3.

186) Der Gesetzgeber gedenkt also nur des einen Falles, dass Jemand aus Armuth sein Besitzthum verkaufe, und es scheint hiernach allerdings, wie es auch die Rabbinen annehmen, dass ihm in andern Fällen der Verkauf gar nicht gestattet war, oder auch, dass die Möglichkeit eines solchen anderweitigen Verkaufes (etwa aus Spekulation), nach den damaligen Verhältnissen und unter einem Volke, das, mit seiner Beschäftigung und Nahrung, eben nur auf den Bau seiner Ländereien angewiesen war, nicht vorausgesetzt werden konnte.

187) „von seinem Eigenthume", also nicht das ganze Eigenthum, denn in diesem Falle blieb ihm Nichts übrig, wovon er sich ernähren konnte, und es war das Nächste, dass er dann sich selbst mit verkaufte, V. 39. War Jemand gleichwohl gezwungen, was der Gesetzgeber an dieser Stelle nicht annimmt, sein ganzes Eigenthum zu verkaufen, so fanden natürlich dieselben Gesetze Anwendung.

188) Es ist im Texte nicht bestimmt ausgedrückt, ob er kommen muss oder darf, ob er die Pflicht, oder nur das Recht hat, vgl. Kap. 107. §. 4.

189) Da er ihm nur die Ernte, für eine Reihe von Jahren, verkauft hat so rechnet er, den verhältnissmässigen Preis

tritt wieder in seinen Besitz. V. 27.[190]). Reicht sein Vermögen hiezu nicht hin, so bleibt das Verkaufte in der Hand des Käufers bis zum Jobeljahre, und fällt dann an den ersten Besitzer zurück, 3 Mos. 25, 28.

Wer ein Haus in einer von Mauern umgebenen Stadt verkauft, hat ein volles Jahr lang wieder das Recht, es auszulösen, V. 29.[191]).

---

der Jahre, in welchen der Acker sich bereits in den Händen des Käufers befand, ab, um auf diese Weise die Summe zu erhalten, die er ihm für die noch übrigen Erntejahre zurück zu erstatten hat.

190) Im Interesse des Käufers bestimmt das Rabb. R., dass das Feld vor zweien Jahren wirklicher Nutzbarkeit nicht wieder eingelöst werden dürfe, wobei ein Sabbathjahr oder ein Jahr vollkommnen Misswachses, oder auch die erste Ernte, wenn er das Stück Land kurz vor dem siebenten Monat, d. i. mit gereifter Frucht gekauft, nicht mitgerechnet werden. Auch im Texte müsse das Gesetz so gemeint seyn, da 3 Mos. 25, 15. von einer Mehrzahl von Erntejahren, die dem Käufer zu Gute kommen sollen, die Rede ist. Hat der Käufer das Feld aber nur gepflügt, oder brach liegen lassen, also freiwillig nicht benutzt, so geht dies den Einlösenden Nichts an. *Erachin* IX. 1.

191) Das Wiedereinlösungsrecht des verkauften Hauses gilt nach den genauern Bestimmungen des Rabb. Rechts, von dem ersten Tage des Verkaufs-Jahres an bis zu dessen Ende. Es kamen Fälle vor, da der Käufer sich am letzten Tage versteckt hielt, um, wenn der erste Besitzer es noch einlösen wollte, dies zu vereiteln. Es wurde aber hiergegen die Verordnung erlassen, dass der erste Besitzer das Einlösegeld, das er dem Käufer nicht einhändigen konnte, bei der Obrigkeit deponiren und die Thüren des Hauses erbrechen durfte, um von demselben, seinem Rechte gemäss, noch am letzten Tage vor Ablauf des Termines Besitz zu nehmen, *Erachin* IX. 4. War der Verkäufer gestorben, so hat auch dessen Sohn, bis zum Ende des Verkaufsjahres, das Recht der Auslösung, so wie diese auch beim Sohne des Käufers, wenn letzterer früher starb, bis eben dahin bewirkt werden konnte, *Erachin* IX. 3. Um jedem Missverständnisse vorzubeugen, sagt das Gesez wiederholentlich, das Einlösungsrecht gelte ein volles (Verkaufs-) Jahr hindurch, nämlich ein Jahr von „Tagen", d. i. ein rundes, V. 29. vgl. 30., nicht etwa nur bis zum Schlusse des nominellen, bürgerlichen Jahres, vgl. *Erachin* a. a. O. u. K. 48.

Hat er es bis dahin nicht ausgelöst, so bleibt das Haus unwiederruflich Eigenthum des Käufers und seiner Erben, ohne in dem Jobeljahr an den ersten Besitzer zurückzufallen, V. 30.[192]).

Häuser in offnen, von keiner Mauer umschlossenen, Oertern gehören zum Landbesitz, dürfen fortwährend ausgelöst werden, und fallen im Jobeljahr dem Verkäufer wieder zu, V. 31.[193]).

§. 4. Die den Leviten, in den ihnen verliehenen Städten, gehörenden Häuser, können fortwährend ausgelöst werden, V. 32.[194]).

Was Jemand von den Leviten selbst ausgelöst hat, da gehet der Hauskauf, oder die in den Besitz gehörende Stadt, am Jobeljahre frei aus, V. 33.

---

192) Man hat die Frage aufgeworfen und verschieden zu beantworten versucht, warum das Auslösungsrecht bei Häusern anders sey, als bei Feldern, die Antwort ist einfach diese: der Gesetzgeber will in den Beschränkungen des freien Verkehrs nicht weiter gehen, als unumgänglich nothwendig ist.

193) Obschon Häuser in offenen Flecken, nach dem Rechte der Felder behandelt werden, 3 Mos. 25, 31., so ist doch, nach Bestimmung des Thalm., auf Felder oder andere unbebaute Plätze innerhalb einer ummauerten Stadt, nicht umgekehrt auch das Recht der Städte anzuwenden, sondern sie gelten als Feldgebiet. Häuser, die in die Stadtmauer selbst eingebaut sind (Jos. 2, 15.), gehören unter die Kategorie der letztern und werden nicht mehr zum Stadtgebiet gerechnet, *Erachin* IX. 5. Häuser in offenen Flecken gehören so weit zum Rechte des Feldbesitzes, als sie stets ausgelöst werden können und im Jobeljahr frei zurückgehen; aber sie nehmen auch noch dazu das Recht anderer Häuser (ummauerter Städte) in so fern an, dass ihr Auslösungsrecht vom ersten Tage an eintritt, welches bei Feldern anders ist (s. ob. *Erach* IX. 1. Anm. 190.) *Erach.* IX. 7, Auch ummauerte Plätze müssen schon einigermassen beträchtlich seyn, um nicht als Feldgebiet betrachtet zu werden, so dass dieselben, wenn sie nur zwei Höfe, mit je zwei Häusern, enthalten, ungeachtet der umschliessenden Mauer, doch in dieser Beziehung nicht als Städte behandelt werden, *Erachin*, ebend.

194) Das ganze Besitzthum der Leviten bestand in den 48, ihnen verliehenen, im Lande zerstreueten Städten, 4 Mos. 35, 1 — 8. Diese also hatten für sie denselben Werth, als der Landbesitz für die übrigen Stämme, und somit gelten hier für Häuser die dort für Aecker eingeführten Lös- und Jobelgesetze, vgl. *Erachin* IX. 8.

Der Text dieses Gesetzes hat viele Schwierigkeiten gemacht. Die *Vulgata* schiebt ein „nicht" ein, so dass es also heisst: was von Leviten nicht ausgelöst wird, geht am Jobeljahre an den ersten Besitzer zurück. Der wahre Sinn aber ist offenbar der: wenn ein Levit gezwungen war, ein Haus, oder vielleicht eine ganze Leviten-Familie eine Stadt zu verkaufen, und solche werden durch andere Leviten ausgelöset, so gelten auch unter Leviten selbst nicht die allgemeinen Gesetze für Häuser, V. 30., sondern die allgemeinen Gesetze für Landbesitz, so also, dass das Besitzthum des Leviten A, das er, aus Armuth, an einen andern, B, verkauft hat, und das von diesem ein Levit C ausgelöset hat, im Jobeljahre vom C an den ersten levitischen Besitzer A wieder zurückfällt.

Das um die Leviten-Städte liegende Land (4 Mos. 35, 4. 5. s. K. 8. §. 7.) darf nicht verkauft werden 3 Mos. 25, 34. Das Gesetz spricht nicht deutlich aus, ob hier gar kein Verkauf, auch nur bis zum Jobeljahr, oder nur kein Verkauf über dasselbe hinaus Statt finden darf. Im letztern Falle wäre das Gesetz nur eine Wiederholung dessen, was schon für die gewöhnlichen israelitischen Ländereien gilt. Im erstern Falle wiederum ist es schwer zu sagen, warum in Hinsicht der levitischen Ländereien ein solches, ausnahmsweises Gesetz, das jeden Verkauf, selbst auch nur auf einzelne Jahre, untersagte, gegeben wäre, während es die Häuser der Leviten nicht mit umfasst; es müsste denn seyn, dass auch hier auf Landbesitz ein verhältnissmässig grösserer Werth gelegt sey, als auf städtischen Häuserbesitz. Dann wäre der aufsteigende Fortschritt des Gesetzes dieser: 1) Städtische Häuser der Israeliten können für immer verkauft werden, das nachträgliche Einlösungs-Recht derselben dauert nur ein Jahr lang. 2) Ländereien der Israeliten können nur bis zum Jobeljahr verkauft werden; das Einlösungs-Recht derselben ist bis dahin gleichfalls fortwährend geltend. 3) Häuser der Leviten ebenso wie Ländereien der Israeliten. 4) Ländereien der Leviten dürfen gar nicht verkauft werden, so dass der Levit dasjenige, was ihn doch nothdürftig nähren konnte, also seinen Acker, natürlich (vgl. V. 31.) nebst den zu diesem gehörigen Baulichkeiten, gar nicht aus den Händen geben durfte.

§. 5. Aehnlich sind die Gesetze in Hinsicht solcher Häuser und Ländereien, die von den Eigenthümern Gott geheiligt, d. h. zu den Einkünften des Heiligthumes geschenkt werden. Nur ist die Auslösung hier etwas beschränkter und mit einer Art von Strafgeld verbunden, das, wie sonst bei der unrechtmässigen Benutzung des

Heiligen, in einem Fünftheil des Werthes bestand. Der Gesetzgeber scheint auch dieses, gleich andern Gelübden, nicht recht zu billigen (vgl. K. 43.).

Schenkt Jemand sein Haus an das Heiligthum, so soll der Priester es nach seinem wahren Werthe schätzen. Will der Besitzer es dann wieder einlösen, so darf er dies, wenn er nach der, am Anfange festgestellten Schätzung, den Geldeswerth, sammt einem Fünftheil darüber, erstattet, 3 Mos. 27, 14. 15.

Schenkt Jemand von seinem eignen, erblichen Landbesitze an das Heiligthum, so soll die Schätzung nach der Aussaat geschehen, so dass ein Stück Land, auf welchem ein Chomer (Kap. 20. §. 4.) Gerste ausgesäet werden kann, zu 50 Silber - Schekeln gerechnet werde, 3 Mos. 27, 16.

Dies ist der Werth des Feldes für die ganze, 50jährige Jobelperiode, V. 17.

Heiligt er sein Feld nicht gleich im Anfange, sondern in der Mitte dieser Periode, so sollen, nach Maasgabe jener Schätzung, nur die noch übrigen Jahre, als dessen Werth, berechnet werden, V. 18.[195]).

Will der Besitzer das Feld wieder auslösen, so hat er den abgeschätzten Preis, nebst einem Fünftheil darüber, zu zahlen, V. 19.[196]).

Das Recht dieser Auslösung erlischt im Jobeljahre, oder auch schon früher, wenn (von Seiten der priesterlichen Verwaltung) das Feld an einen Andern verkauft worden. Von dem Jobeljahre

---

195) Nach dem R. des Thalm. zählt hierbei das funfzigste Jahr nicht mit. Wer also das Feld auslöset, zahlt, auf 1 Chomer Aussaat, für jedes Jahr 1 Sela (Schekel) und 1 Pundium = $^1/_{48}$ Sela, wobei also das Pundium für das 49ste Jahr überschüssig ist und als Agio gilt, *Erachin* VII. I. Innerhalb des letzten Jahres, vor dem Eintritt des Jobel, soll man demnach kein Feld heiligen, da man dann nicht für 1 Jahr, sondern für 49, zahlen müsste, indem man dem Heiligthum nicht Monate rechnen kann, das Jobeljahr selbst aber nicht mitzählt, die Heiligung also auf die ganze Jobelperiode bezogen werden würde, *Erachin* ebend.

196) Nur der Eigenthümer des Feldes, der dasselbe geheiligt hat, darf, nach Thalmud. Bestimmung, bei der Auslösung, ein Fünftel darüber zahlen, ein Anderer, der es auslöset, aber nicht, *Erachin* VII, 2. VIII, 1. Ueber die Berechnung dieses Fünftheils s. d. betr. Bem. zu K. 38. §. 7.

an, gehört das Stück Land für immer dem Priester, und fällt, im Falle eines Verkaufs, an diesen wieder zurück, 3 Mos. 27, 20. 21.[197]).

Der Gesetzgeber führt hierbei einen eignen Gedanken aus. Er erleichtert das Zurücknehmen des Gelübdes, und macht es doch auch zugleich dem Angelobenden, durch mancherlei Erschwerungen, empfindlich. Die Erschwerungen bestehen in dem Strafgelde und in dem unwiderruflichen Verlust, beim Eintritt des Jobeljahres, oder wenn es schon früher verkauft wurde. War aber das letztere doch auch zugleich eine Mahnung, das Gelobte früher wieder auszulösen, so war der dafür zu zahlende Preis, selbst mit dem überschüssigen Fünftheil, doch ein sehr geringer, in Bezug auf den für ewig wieder erlangten Grundbesitz, da die zu erstattende Schätzung Nichts als der Preis der Ernten bis zum Jobeljahre war. Der Gesetzgeber zeigt also offenbar, dass er nicht eben wünsche, die Einkünfte der Priester sollten auf Kosten des Volkes vermehrt werden.

Schenkt Jemand dem Heiligthume ein Stück Land, welches er gekauft hat, und das nicht zu seinem Grundbesitze gehört, so berechnet ihm der Hohepriester den Betrag der Schätzung, bis zum Jobeljahre, und er zahlt diesen Betrag an dem Tage als ein Gott Geheiligtes. Das Feld aber fällt im Jobeljahre an Denjenigen zurück, dem es grundbesitzlich gehört, und von dem es gekauft ward, V. 22—24.[198]).

---

197) Das Rabb. R. giebt zu 3 Mos. 27, 20. folgende nähere Bestimmungen: Wenn der Weihende selbst, oder dessen Sohn, oder ein Anverwandter, endlich auch ein Fremder das Feld ausgelöset hat, von beiden letztern aber wiederum (noch vor dem Jobeljahr) der erste Eigenthümer, so kann es demselben (in diesen 4 Fällen) im Jobeljahre nicht entzogen werden. Hat es indess der Eigenthümer, von dem auslösenden Verwandten oder Fremden, vor dem Jobelj., nicht an sich gebracht, so gelten diese, dem Heiligthum gegenüber, nur als gewöhnliche Käufer, von denen der Besitz im Jobelj. an jenes (und nicht an den ersten, weihenden, Eigenthümer) zurückfällt. Auch wenn derjenige, welcher das Feld gekauft hat, ein Priester ist, verbleibt es nicht diesem, sondern fällt dem Heiligthum, als priesterliches Gemeingut, wieder zu. *Erachin* VII. 3.

198) Heiligt der Sohn ein Feld, welches er von seinem Vater gekauft, und dieser stirbt dann, so gilt, nach d. Thalm., das Feld als Eigenthum des Sohnes, das also, ungelöst, im Jobeljahr nicht an das Eigenthum des Vaters, und von diesem an den Sohn zurückfällt. Denn das Gesetz, dass Niemand ein gekauftes Feld länger als bis zum

Es is ganz natürlich, dass Jemand ein Landeigenthum, das ihm nicht selbst gehörte, und das demnach im Jobeljahre an seinen frühern Eigenthümer zurückfiel, dem Heiligthume auch nur für so lange weihen konnte, als er auf dasselbe Anspruch hatte. Hieraus scheint zu folgen, dass der Priester das Feld selbst gar nicht annahm, sondern nur den abgeschätzten Preis der bis zum Jobeljahre noch bevorstehenden Ernten. Dies liegt in den Worten des Textes: „so gebe er deine Schätzung an dem Tage.“ Die Worte: „an dem Tage“ können nur entweder heissen: an dem Tage der Angelobung, oder an dem Tage, da das Jobeljahr eintritt. In beiden Fällen deutete es also an, dass er nicht das Land selbst giebt, sonst dürfte er nicht seinen Werth geben. Man müsste denn annehmen, dass sich die Worte auf den Fall beziehen, dass er das Stück Land wieder einlösen will, wovon aber im Texte nichts gesagt ist[199]).

Alle Schätzung soll nach dem heiligen Schekel geschehen, so dass 20 Gerah auf den Schekel kommen (vgl. K. 20. §. 7.) V. 25.

Fassen wir diese Gesetze mit denen zusammen, welche in Hinsicht der gestatteten Auslösung der Dienenden durch den *Goël* gegeben sind, so ist die Rolle nicht vollkommen klar, welche der Letztere, 25, 25., hierbei spielte, ein Punkt, auf den wir im Folgenden noch zurückkommen müssen (K. 107. §. 4.). Jedenfalls aber konnte derselbe, wenn Jemand sein Feld dem Heiligthume gelobt hatte, die ewige Fortwirkung dieses Gelübdes aufheben, indem er das Feld auslösete.

Jobeljahr weihen könne, 3 Mos. 27, 22—24., weil Niemand Etwas für eine Zeit heiligen kann, in der es nicht sein Eigenthum ist, schliesst den hier angedeuteten Fall nicht ein, da das Erbgut des Vaters nicht ausserhalb des Eigenthumsrechtes des Sohnes liegt, *Erachin* VII. 5. Priester und Leviten, welche Etwas geheiligt haben, können es stets, auch nach dem Eintritt des Jobeljahres wieder auslösen, *Erachin* ebend.

199) Bei der Schätzung wird hier, nach d. R. d. Thalm., ein Unterschied gemacht, zwischen dem erbeigenthümlichen Felde und dem gekauften. Nur für ersteres gilt der 3 Mos. 27, 16. angenommene (durchschnittliche) Werth. Das andere aber (3 Mos. 27, 23.) wird von dem Priester nach Massgabe des wirklichen Werthes abgeschätzt, welcher, je nach der Gegend in welcher das Feld liegt, sehr verschieden seyn kann. *Erachin* III 2.

§. 6. Die Einrichtung des Jobeljahres[200]) ist die glückliche Lösung eines Problems, das die Gesetzgeber der verschiedensten Völker beschäftigte. Während eine 50jährige Periode dem Verkehr mit Grundbesitz sehr viele Freiheit liess, so stellte sie ihm doch auch wiederum die nothwendigen Schranken, um eine gewisse Gleichmässigkeit der Verhältnisse zu erhalten. Dies Institut allein wehrte sicher den *latifundiis*, mehrte bei kleinen, stets von dem Besitzer selbst und fleissiger bebaueten, Landstücken, den Ertrag des Bodens und war namentlich geeignet, die Theilung des Volkes in verschiedene Stände, in reichen Adel und arme Bauern, zu verhindern und Alle, als freie Landbesitzer, einander gleich zu stellen. Um dies Gesetz noch mehr zu heiligen, wird dasselbe, 25,24., mit einem theokratischen Princip in Verbindung gebracht (vgl. K. I. §. 4.), indem es heisst: „das Land soll nicht für immer verkauft werden, denn mir gehört das Land, denn Fremdlinge und Anwohner seyd ihr vor mir". Es hat also Niemand das Recht, mit seinem Grundbesitz in der Weise willkührlich zu schalten, dass er den göttlichen Anordnungen für das Gemeinwohl dadurch entgegen träte[201]).

---

200) Die das Jobelgesetz betreffenden Einzelnheiten findet man ausführlich besprochen in den beiden gleichnamigen Preisschriften *de anno Hebraeorum Jubilaeo*, von Kranold und von Wold (Götting. 1837).

201) Gegen Bauer's Ansicht, dass der eigentliche Zweck des Sabbathjahrs der sey, dem Volke jenen theokratischen Gedanken zu vergegenwärtigen, erklärt sich Winer mit Recht, Art. *Sabbathjahr*, (vgl. Kap. I. §. 4). Zu dem, was derselbe a. a. O. gegen v. Raumers Bemerkungen (in dessen Vorles. über die alte Gesch. Th. I. S. 130 ff.) sagt, kann man noch hinzufügen, dass 1) derjenige, dem es frei steht, seinen Besitz für immer zu verkaufen, allerdings einen grössern augenblicklichen Gewinn erzielt, als der, welcher nur die Ernten einer Jobelperiode verpachten kann, dass aber der Gesetzgeber hierbei zugleich als Vormund der Kinder und Nachkommen auftritt, die ein leichtsinniger Vater ewiger Armuth Preis gab. Der Errichtung von Fideicommissen liegt ein ähnlicher Zweck zu Grunde. Auch diese beschränken allerdings das persönliche Eigenthumsrecht, Hegel, Philos. d. R. S. 103., aber dies thun gleichmässig auch diejenigen neuern Gesetze, die den Erblasser hindern, zum Schaden seiner Erben, über sein Vermögen willkührlich zu verfügen, allgem. Pr. L. R. Th. II. Tit. II Abschn. 5. bes. §. 391 ff. — 2) dass verhältniss-

§. 7. Michaelis bemerkt §. 73., er finde kein Gesetz, welches den Tausch untersagte. Naboth hätte demnach wohl den von dem Könige ihm angebotenen Tausch der Aecker eingehen können, den er, um den Erbtheil der Väter nicht aus der Hand zu geben, versagte, 1 Kön. 21, 1—3. Man kann dagegen anführen, dass ein Tausch der Aecker, unter gewissen Umständen, unzweifelhaft gestattet war, denn Ruth 4, 7. wird, als eine besondere Form des geschäftlichen Verkehrs der „Tausch" *(Themurah)* aufgeführt[202]), s. Kap. 104. §. 5. Kap. 110. §. 2. Indessen ist es natürlich, dass er nur innerhalb derselben Stämme und Familien geschehen konnte, so dass durch ihn, in der ursprünglichen Vertheilung des Grundbesitzes, wie sie das Jobeljahr sichern wollte, keine Verwirrung gebracht wurde, 4 Mos. 36, 9. Hiernach wäre denn auch der 1 Kön. 21, 1 ff. erzählte Fall zu beurtheilen.

---

mässig jenes Institut den Preis der Aecker erhöhen musste, da die Preise auch unbeweglicher Güter stets mehr nach ihrer nächsten, vielleicht lebenslänglichen Benutzung, als nach tausendjährigen oder längern Perioden des Niessbrauchs berechnet werden, die Summe des Verkaufsgeldes also stets viel geringer ausgefallen wäre, als die Gesammtsumme einer Reihe von Jobel-Verpachtungen. Unter Anderm fragt v. Raumer S. 137., wie der Besitzer des Verkauften durch das Jobeljahr im Stande seyn solle, sich in dem zurückbekommenen Grundstücke zu erhalten, sobald ihm damit gar Nichts geschenkt wird? Hierauf lässt sich wohl Mancherlei antworten. Z. B. ist im Allgemeinen anzunehmen, dass das Grundstück ordentlich den Besitzer nährte. Ganz ausnahmsweise Umstände könnten etwa denselben genöthigt haben, Geld aufzunehmen und so allmählig sein Eigenthum bis zum Jobeljahr aus der Hand zu geben, gleichsam zu verpfänden. Er bekommt es nun schuldenfrei wieder und ernährt sich von seinem Ertrage. Oder er hatte nur einen Theil seines Landes weggegeben (wie dies eben der Text voraussetzt, s. ob. Anm. 187.), vielleicht um, vermittelst des erhaltenen Geldes, auf seinen andern Besitzungen den Viehstand, die Baulichkeiten zu verbessern, oder sich die eben angetretene eigene Häuslichkeit einzurichten. Nun tritt das Jahr ein, in welchem er zu dem Bisherigen, noch das Weggegebene zurückerhält, und sein Besitz vergrössert sich, wie sich vielleicht ebenso sein Bedarf vermehrt hat. Diese und viele andere Fälle konnten Statt haben, um die Familien die Wohlthat dieser Art von Fideicommissen empfinden zu lassen.

202) Die symbolische Form des Geschäfts-Abschlusses lässt voraussetzen, dass dieser Tausch gleichfalls unbewegliche Güter, von denen daselbst die Rede ist, betreffe.

§. 8. Denn mit dem Gedanken, welcher der Einführung des Jobeljahres zu Grunde liegt, hängt es vielfach zusammen, dass nicht nur der Einzelne in seinem Besitze verblieb, sondern auch der Landbesitz ganzer Familien und Stämme ungeschmälert erhalten wurde, so dass das ihnen einmal zugetheilte Landgebiet zu dessen Bevölkerung in dem, im ganzen Lande stattfindenden, rechten Verhältnisse blieb. Dies war aber leicht gefährdet, wenn, durch Tausch oder Erbschaft, häufige Besitzverschiebungen vorkamen. So hängen denn die Einrichtungen des Jobeljahres auch mit dem Erbschafts-Rechte mannigfach zusammen[203]). Dies zeigt sich auch bei einer Stelle, 4 Mos. 36, 4., von welcher Michaelis bemerkt, dass sie sich, nach dem Gesetze vom Jobeljahr, nicht erklären lasse. Auf den Antrag der Töchter des Zelophchad, deren Vater ohne männliche Erben gestorben war, hatte der Gesetzgeber bestimmt, dass sie, und überhaupt Töchter, in dem Falle erben sollten, wenn keine Söhne da wären, 4 Mos. 27, 1—11. Nun treten die Aeltesten der Familie *Gilead* (s. ob. K. 2. §. 3.), zu welcher Zelophchad gehört hatte, mit der Bemerkung hervor, dass ihr Erbbesitz in dem Falle geschmälert werden würde, wenn die Erbinnen in einen andern Stamm heiratheten. Sie sagen nämlich, in dem Falle würde ihr (der Töchter) Erbe dem väterlichen Erbgute entzogen und dem fremden Stamme zugefügt werden, und wenn nun das Jobeljahr komme, so würde dies Erbe in den Besitz des andern Stammes (förmlich) übergehen, 36, 4. Die von Michaelis aufgeworfene Frage ist nun, inwiefern hier grade der Eintritt des Jobeljahres zu fürchten wäre, da doch die Veränderung des Besitzes schon früher eingetreten. Es lassen sich aber gar mannigfache Verhältnisse denken, in welchen eben das Jobeljahr entscheidend werden konnte. Wir sehen es bereits aus einigen frühern Fällen, dass das Recht der Einlösung und des Zurückfallens an den ersten Besitzer, bis zum Jobeljahr fortwährend in Kraft blieb, mit dem Eintritte desselben aber für immer erlosch. Angenommen nun, eine dieser Erbinnen wäre, nach ihrer Verheirathung in einen fremden Stamm, vor dem Jobeljahr, ohne Kinder, gestorben, vorausgesetzt ferner, dass der Mann sie auch in diesem Falle beerbte, was indess schon zweifelhaft ist, da hier namentlich der Wunsch waltet, den

---

203) Auch bei den Römern hatte die Theilung der Ländereien durch Romulus Einfluss auf die Bildung des Erbrechtes, Montesquieu, *Espr.* d. L. XXVII. 1., vgl. Kap. 109. §. 5. Anm.

Namen des Vaters auf seinem Besitze, durch Erben, zu erhalten, 4 Mos. 27, 4., so ist es, wenn nun auch der Mann noch vor dem Jobeljahr starb, wohl nach dem Geiste der hierher gehörigen Rechtsbestimmungen sicher anzunehmen, dass in diesem Falle der Besitz an die Verwandten der Frau zurückfiel, während es allerdings möglich ist, dass nach dem Jobeljahre das Stück Land, als das unwiederrufliche Eigenthum des Mannes, und also auch seiner Erben, hätte gelten müssen[204]). Ein andrer, möglicher Fall wäre folgender: Wenn eine der Erbinnen mit ihrem Manne mehrere Söhne hatte, so kann, nach 4 Mos. 27, 4., die Frage entstehen, zu welchem Stamme der Aelteste, mit seinem Erbe, gehöre. Da der Name des Vaters der Erbin auf seinem Besitze erhalten werden soll, so ist es wohl sehr wahrscheinlich, dass in ähnlicher Weise, wie bei den Bestimmungen der Leviraths-Ehe, der erste Sohn zur gewünschten Namens-Erhaltung in den väterlichen Besitz eintrat, (vgl. hierzu die wichtige Parallel-Stelle Ruth 4, 10.), also doch auch zu dessen Stamme gehörte[205]). Starb er nun vor dem Jobeljahr, und zwar ohne eigne Kinder, so war es wohl wiederum sehr wahrscheinlich, dass sein Erbe an die Verwandten von mütterlicher Seite zurückfiel. Starb er, dessen regelmässige Erben sonst seine Brüder waren, 4 Mos. 27, 9., indess nach dem Jobeljahr, waren vielleicht durch seine und seiner Kinder anderweitige Heirathen, neue Verschiebungen des Besitzes eingetreten, so konnte allerdings sein Erbgut so in den Besitz des fremden Stammes verwickelt worden seyn, dass es, nach dem Jobeljahre, welches mancherlei in diesen Verhältnissen unwiederruflich machte, für immer nicht mehr zurückzufordern war. Dies sind einige Möglichkeiten, wegen deren etwa die Stammes-Verwandten der genannten Erbinnen den definitiven Verlust des Erbstückes erst mit dem Jobeljahr eintreten sehen. Um solcher möglichen Verwirrung der Rechtsverhältnisse und Beeinträchtigung der Stammes-Antheile zuvor zu kommen, wird demnach, 4 Mos. 36, 5—9., das Gesetz gegeben, dass Erbinnen nur innerhalb ihres väterlichen Stammes heirathen dürften (K. 109. §. 4.).

---

204) Im Rabbin. R. ist hier zum Theil das *Bechoroth* VIII, 10. Festgestellte zu vergleichen.

205) Aehnlich würde es sich mit dem *Levir* verhalten (wenn der erste Mann ohne Kinder verstorben wäre), da derselbe natürlich, und auch nach dem Rabb. R., *Jebam.* IV, 7., Erbe des Bruders ist.

Sprachliche Bemerkungen.

1. *Nasir*, נָזִיר. Von dem Wachsthum des Weinbergs (§. 1.) wird 3 Mos. 25, 5. das Wort *Nasir* gebraucht. Die Trauben dieser *Nasire* solle man nicht einbringen. Zur Erklärung des Ausdruckes hat man an die Nasiräer (s. Kap. 43 §. 3.) gedacht und angenommen, der Text wolle den Weinbergen in diesem Jahre eine Jenen ähnliche Weihe beilegen. Es wäre dann auffallend, dass dies gerade in Bezug auf die Weinberge, nicht auch die Felder und den übrigen Wachsthum geschieht. Indess schon dass die Benennung des *Nasiräers*, נָזִיר, ihn als einen „Geweiheten, sich Absondernden" bezeichne, wie *Gesenius* und mit ihm die Erklärer annehmen, scheint sehr zweifelhaft. Vielmehr ist die vollkommen sicher stehende Bedeutung von *Neser* נֵזֶר: *Diadem*, 2 Mos. 29, 6., und anstatt dies erst von „absondern" herzuleiten, thut man wohl besser daran, in ihm die Grundbedeutung von *Nasir* als eines mit der Krone Geschmückten (gleichwie 1 Mos. 49, 26. Joseph: *Nasir* als „der Gekrönte, Gefürstete" unter seinen Brüdern genannt wird) zu suchen, da von dem Nasiräer ausdrücklich 4 Mos. 6, 7. gesagt wird: „die Krone seines Gottes ist auf seinem Haupte", was offenbar von dem freiwachsenden Haare, das nicht abgeschnitten werden durfte, ebend. V. 5., und worin ganz besonders die Eigenthümlichkeit des Nasiräer-Gelübdes bestand, s. Richt. 13, 5., zu erklären ist, vgl. 4 Mos. 6, 9: „wenn (durch Berührung eines Todten) seine Hauptkrone entweihet ist, so soll er sein Haar scheeren." Demnach scheint es das Natürlichste, *Nasir* von den Weinbergen gleichfalls in der Bedeutung „gekrönt" zu nehmen, gleichwie wir das Laub der Bäume ihre Krone nennen, und die betreffenden Worte im Texte zu übersetzen: „die Trauben deiner (durch bleibenden Rebenwuchs) gekrönten Weinhügel sollst du nicht schneiden". Vielleicht stellten die rings im Lande sich erhebenden Weinhügel dem Auge des überall (wie man aus den astronomischen sieht) Bilder suchenden Orientalen, sich wie Häupter, mit ihrem Haarwuchs, dar (auch sonst werden ja die Höhen der Berge ihre „Häupter" genannt, z. B. 1 Mos. 8, 5., und der bildliche Vergleich des Laubes der Bäume mit Thierhaaren findet sich in der Bezeichnung desselben als „Wolle" *Zammereth*, Ezech. 17, 3. 31, 14. Ein anderes, in der Bedeutung: „sich entfernen, fern halten", Ezech. 14, 7. 3 Mos. 22, 2. u. a. aa. Stt., vorkommende Zeitwort *Nasar* (נָזַר) hängt offenbar mit dem Stamme: *Sur* (זוּר), aber vielleicht mit *Nasir* gar nicht zusammen. Sollte das letztere dennoch der Fall seyn, so könnte man etwa an den magischen Kreis denken, durch welchen eine Sonderung zwischen

Räumen und dem auf denselben Befindlichen bewirkt wird. (Vgl. noch die Erklärung von *Orlah*, 3 Mos. 19, 23., zu K. 16.).

2. *Schamat* שמט und *natasch* נטש. Diese beiden 2 Mos. 23, 11. neben einander stehenden Worte, welche das Verhalten in Hinsicht des Feldes im 7ten Jahre vorschreiben, sind scheinbar Synonyme, und werden gewöhnlich in dem gemeinsamen Sinne: „liegen lassen" übersetzt. Indess ist es wohl wahrscheinlich, dass der Text hier nicht unnütz wiederholen, sondern in der That Zweierlei sagen wolle, entsprechend den zweierlei Bestimmungen des Gesetzes. Dasselbe verbietet 1) das Bearbeiten des Ackers, sey es nun im Bebauen oder im regelmässigen Einernten; es befiehlt 2) den diesjährigen freien Wachsthum des Feldes gänzlich Preis zu geben, so dass der Eigenthümer selbst an denselben (auch nach 3 Mos. 25, 6. 7) keine grössere Ansprüche habe, als jeder Fremde. Beidem werden auch wohl die Worte im Text (תשמטנה und ונטשתה), ihrer Ordnung nach, sich anschliessen. Denn *Schamat* „von Etwas ablassen" welches 5 Mos. 15, 2. vollständiger, in der Verbindung mit *Jad* „Hand", vorkommt, also: die Hand von Etwas zurückziehen, sie nicht anlegen, passt sehr wohl auf das unbearbeitet lassen des Ackers; *Natasch* aber heisst: „Preis geben, sich um Etwas nicht kümmern", vgl. bes. 1 Sam. 10, 2., drückt also gut den zweiten Gedanken des Gesetzes aus: den Ertrag den Armen frei geben. In diesem Sinne haben wir die Worte (§. 1.) aufgefasst.

3. *Jobel*, יובל, §. 2. Die Benennung Jobel- oder Halljahr kommt wahrscheinlich von dem hellen jubelnden Tone der Hörner, durch welche in dem Lande sein Eintritt angekündigt wurde, vgl. Jos. 6, 4. 5., wo dieser Ausdruck gleichfalls nur den hellen Klang der übrigens ganz gewöhnlichen Schofar-Instrumente V. 16, 20. bezeichnet. Nach *Josephus*, *Ant.* III. 12., bedeutet indess „Jobel" so viel als Freiheit (ἐλευθερίαν δὲ σημαίνει τ' ὄνομα). Man müsste dann von יבל *jabal* „hingehen" die fernere Bedeutung: „frei werden" ableiten, vgl. hierzu 3 Mos. 25, 10.: „Rufet Freiheit (*Dror*) aus im Lande, *Jobel* sey es euch, da sollet ihr zurückkehren, ein Jeder zu seinem Besitze".

4. „Für immer" (§. 2.), לִצְמִתֻת, *lizmithuth*, d. i. so, dass der bisherige Besitzer des Ackers ihn für sich selbst „vernichtete" (nach der sichern Bedeutung des Grundwortes, Klagel. 3, 53. Hiob 23, 17.), sich desselben gänzlich entäusserte. Die Erklärung, welche Michaelis zu dem Worte giebt „zum Stillschweigen", welches dem Verkäufer auferlegt sey, so „dass fernerhin nicht mehr davon geredet werden könne", scheint nicht begründet.

Kap. 14.

Freijahr der Dienenden.

§. 1. Eine der des Sabbathjahres ähnliche Einrichtung wird in Hinsicht der Knechte und Mägde getroffen. Auch sie sollen im siebenten Jahre frei ausgehen, 2 Mos. 21, 1 ff. 5 Mos. 15, 12 ff. Es ist indess zweifellos, dass hier nicht von dem Sabbathjahre, welches gleichzeitig im ganzen Lande gefeiert ward, die Rede ist, sondern von dem 7ten Jahre nach Beginne der, von den Einzelnen angetretenen, Dienstbarkeit, das also bei Jedem verschieden fiel (s. Kap. 101 §. 3.). Der Zweck beider Gesetze (des eben mitgetheilten und des das Sabbathjahr betreffenden) ist offenbar derselbe, nur dass die Nothwendigkeit des formell Verschiedenen hier in den Verhältnissen lag. Dagegen erhält die Einrichtung des Jobeljahres ihre gleiche Anwendung auch auf die Dienenden.

Ein Israe'it der, verarmt, sich einem Andern zum Dienst verkauft, soll im Jobeljahre, sammt seinen Kindern, frei ausgehen und zum Eigenthume seiner Väter zurückkehren, 3 Mos. 25, 39—42. Wie diese und die folgende Gesetzes-Stelle mit den oben angeführten, welche das Frei-Ausgehen des israelitischen Knechtes schon im 7ten Jahre fordern, in Einklang zu bringen sey, hiervon wird Kap. 101. §. 5. ausführlicher die Rede seyn.

Kam zu einem Fremdlinge, der sich im Lande besetzt, oder dessen Familie schon seit lange daselbst einheimisch (*Eger mischpachath Ger*, s. d. sprachl. Bem. zu K. 100.) ein Israelit in Dienste, so gilt für ihn fortwährend das Recht der Lösbarkeit.

Er selber kann sich auslösen, wenn er die Mittel dazu erlangt, oder es kann durch seine Brüder, oder anderweitigen Verwandten geschehen (vgl. K. 107. §. 6.).

Geschieht dies nicht, so geht er im Jobeljahre frei aus.

Der ihm zugesprochene Dienstpreis gilt also nur von seinen Diensten bis zum Jobeljahre. Auf dieser Grundlage des Werthes seiner Dienstjahre erfolgt die Auslösung, so dass, wenn sie geschieht, dem Käufer die für die noch übrigen Dienstjahre verhältnissmässig bleibende Summe erstattet werden muss, 3 Mos. 25, 47—55.

Zur moralischen Einschärfung des Gesetzes, dass der Israelit nicht für ewig dienstbar bleiben soll, wird V. 42. 55. wiederum ein ähnliches theokratisches Princip, wie bei den Gesetzen in Hinsicht

des Verkaufes von Landeigenthum geltend gemacht, indem es heisst: „mir sind die Kinder Israels Knechte, der ich sie herausgeführt habe aus dem Lande Aegypten.“ Der Knecht Gottes soll nicht der Menschen Knecht seyn. Es ist demnach auch für denjenigen, der nach dem 7ten Jahre nicht frei ausgehen will, eine besondere Förmlichkeit vorgeschrieben, die, als Zeichen seiner fortdauernden Dienstbarkeit, in Wesen und Form offenbar etwas Schimpfliches haben soll, s. K. 101. §. 3.

§. 2. Bei dem Gesetze der Lösbarkeit eines Israeliten, der sich im Dienste eines Fremdlinges befindet (K. 101. §. 6.), entstehet die Frage, warum denn nicht auch für denjenigen, der sich einem Israeliten zum Knechte verkauft, eine Auslösung durch seine Verwandten als zulässig bezeichnet werde, da in allen andern Fällen dieses Recht der Auslösung ein ganz allgemeines ist. Denn offenbar scheint ein Unterschied gemacht zu werden, zwischen dem Israelitischen und nicht Israelitischen Herrn des Dienenden (K. 100. §. 4.). Ausserdem, dass nur beim Letztern der Auslösung gedacht ist, wird V. 47. der Verkauf an einen erst eingewanderten Fremdling selbst, oder auch eine seit je ansässige fremde Familie (die aus diesem Grunde als berechtigter erscheinen könnte) als zweierlei Verschiedenes hervorgehoben. Dies hat nur Sinn, wenn das Recht des Fremdlings hier beschränkter war, weil es dann andeutet, dass diese Beschränkung keine Ausnahme erleiden solle, während, wenn hier gar kein Unterschied zwischen dem Fremdlinge und dem Einheimischen obwaltete, die besondere Ausführung des Gesetzes nach dieser Seite hin, und zwar mit Aufführung verschiedener Klassen von Fremden, eine unnütze Wiederholung wäre. Zur Erledigung obiger Frage, liesse sich vielleicht antworten, dass es dem durch Armuth Heruntergekommenen noch empfindlicher seyn mochte, bei seinem Verwandten, als bei einem ihm sonst fremden Israeliten zu dienen, dass aber einem Nichtisraeliten gegenüber, der ihn vielleicht (nach heidnischer Weise) hart behandelte, ein solches Gesetz der Auslösung ihm doch wohl zur Wohlthat werden konnte. (Ueber die Verhältnisse der Dienenden überhaupt, s. Kap. 101.).

Hieher gehört zum Theil auch der Fall, dass eine Person dem Heiligthume gelobet war, 3 Mos. 27, 2 ff., obschon der Gesetzgeber dies wohl nur in dem Sinne verstehet, dass die Summe des Schätzungswerthes gelobet worden, s. Kap. 43. Denn es entstehet die Frage, was Rechtens wäre, wenn Jemand z. B. sich selbst dem Heiligthume gelobte, ohne sich auslösen zu wollen. In

diesem Falle möchte man wohl, nach Analogie des Obigen, annehmen können, dass er jedenfalls im Jobeljahre frei ausging, bis dahin auch die Lösbarkeit dauerte, nicht aber, dass die Freiwerdung schon im Sabbathjahr eintrat; da die Schätzung der Person den vollen Werth eines eignen Knechtes, 2 Mos. 21, 32., sogar noch übersteigt. Wer indess durch ein Banngelübde dem Heiligthume zufiel, gehörte demselben für immer, s. K. 44.

Kap. 15.

Erlassjahr.

§. 1. Je nach sieben Jahren soll Erlass Statt finden, 5 Mos. 15, 1. Sobald der Erlass ausgerufen, soll Keiner, von seinem Landesgenossen, ein ihm gegebenes Darlehn eintreiben, V. 2. 3.

Von dem Ausländer darf man jedoch auch dann die Schuld eintreiben, V. 3.

Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass das Erlassjahr (*Schenath haschemittah*) mit dem Sabbathjahr identisch ist, zumal da letzteres in jener Institution nur natürlich fortwirkt, indem, wo Niemand sein Feld bebauen konnte, sondern von dem Ertrage früherer Jahre leben musste, das Abzahlen von Schulden unzweifelhaft doppelt schwierig war[206]). Eine andere Frage, die verschieden beantwortet wurde, ist die, ob die Erlassung der Schuld für immer oder nur für dies eine 7te Jahr galt. Michaelis III. §. 158., dringt auf die letztere Auffassung des Gesetzes, und es scheinen uns allerdings triftige Gründe vorhanden, ihm hierin Recht zu geben. Eine vollständige Erlassung der Schulden in jenem 7ten Jahre, würde die Armuth einerseits zu einem zu leichten Gewerbe gemacht und die Unthätigkeit zu sehr begünstigt haben, anderseits aber Demjenigen, welcher leihen konnte, allerdings ein billiger Grund gewesen seyn, die geforderte Anleihe zu versagen. Der Gesetzgeber bezeichnet es, 15, 9., als eine

---

206) Dass das Gebot des Schulden-Erlasses nur ein moralisches sey, *de Wette Archäologie* §. 161., dagegen scheint der entschiedene, auf mannigfache Verhältnisse Rücksicht nehmende Ausdruck zu sprechen. Namentlich setzt auch wohl 5 Mos. 15, 9. den Erlass, als gesetzlich eingeführt, voraus. Die Rabbinischen Bestimmungen s. *Schebiith* X.

nichtsnutzige, gemeine Gesinnung, dem Armen, wegen des nahe bevorstehenden Erlassjahres, Nichts leihen zu wollen. Er macht es an vielen andern Stellen zur heiligen Pflicht, jedem Armen, so viel sein Mangel fordert, zu geben. Wollte nun aber der Reiche dieses Moralgesetz gewissenhaft befolgen, und hatte er nach dem Verlaufe des 7ten Jahres gar kein Recht mehr, die Schuld von dem vielleicht bemittelten Schuldner, der sein eignes, etwa früher veräussertes Grundstück unterdessen wieder erhalten haben mochte, einzufordern, so konnte das Verhältniss sich leicht umkehren, und der gewissenhafte Verleiher selbst der Anleihe bedürfen. Zugleich konnte, wenn Jeder nur bis zum 7ten Jahre Schuldner blieb, und dann aufhörte es zu seyn, wenn ferner Jeder ihm stets, selbst ohne Hoffnung wieder zu erhalten, leihen musste, so er nicht in den Ruf einer niederträchtigen Gesinnung kommen wollte, kaum irgend einmal der Fall eintreten, der doch im Mosaischen Rechte als häufig vorausgesetzt wird, dass Jemand gezwungen war, aus Armuth seinen väterlichen Acker, und sich selbst in die Knechtschaft, zu verkaufen. Ja noch mehr, wenn Jedermann wenigstens im 7ten Jahre gänzlich schuldenfrei wurde, wie konnte es je kommen (s. K. 101, §. 8.) dass ein Schuldner bis zum Jobeljahre im Dienste bleiben musste? Demnach scheint der ursprüngliche Sinn des Gesetzes allerdings der, dass im Laufe des 7ten Jahres kein Gläubiger seinen Schuldner drängen dürfe. Das hebräische, hier gebrauchte Wort *nagas*, heisst auch nicht eine Schuld fordern überhaupt, sondern sie mit einer gewissen Nachdrücklichkeit eintreiben, also keinen Aufschub gestatten. Auch in der Benennung dieses Jahres selbst: *Schemittah*, liegt nicht eben der Begriff des völligen Aufgebens der Schuld, sondern nur des Lassens derselben, gleichwie dasselbe Wort auch 2 Mos. 23, 11. von dem Unbearbeitetlassen der Aecker gebraucht wird, die man doch auch nur für dieses Jahr, nicht für immer, aufgab. Besonders bezeichnend ist es in dieser Beziehung, dass das *schamat* „lassen" nicht auf die Schuld, sondern auf die eintreibende Hand bezogen wird: „was du bei deinem Bruder hast, da lasse deine Hand." Sonach wären die Anforderungen des Gläubigers nach dem Schlusse des 7ten Jahres, wenn Jeder anfing, sein Feld von Neuem zu bebauen, auch wiederum gültig geworden. Freilich im Jobeljahre scheint wohl eine vollkommene Restauration auch in diesem Verhältnisse eingetreten zu seyn[207]). Denn der Gläubiger konnte sich doch an Nichts

207) Wie auch Josephus, *Ant.* l. III. c. 10. berichtet. S. jedoch dagegen: Maimonides, *Schemittah vejob.* K. 10. §. 16.

kräftiger, als an den Grundbesitz und die Person des Schuldners halten, die beide in diesem Jahre frei ausgingen, Konnte aber ein anderer Gläubiger gleich wieder Beschlag auf dieselben legen, so wurde die ganze Institution illusorisch.

Noch könnte auffallen der Ausdruck des Textes: „am Ende von sieben Jahren sollst du Erlass geben," da das hier angeführte Jahr eben das 7te ist, und man demnach den Ausdruck erwarten sollte: „am Ende von sechs Jahren, woher auch eben darüber Erörterungen entstanden, ob der Erlass erst am Ende des 7ten Jahres, oder während des ganzen Statt fand. Indess unter den genannten „sieben Jahren", ist offenbar eine Periode gemeint, die mit dem vorigen Erlassjahr begann, und mit dem 7ten Jahre nach diesem, also mit dem 6ten Schuldjahre, schloss, da man im Erlassjahre zwar keine Anleihe zurückfordern, aber doch darbieten durfte.

§. 2. Der Text macht einen Unterschied zwischen dem „Nächsten", oder „Bruder", und dem „Ausländer", V. 3. Der „Ausländer" ist hier ein Anderer als der „Fremdling". Letzterer ist der Nichtisraelit, der im Lande lebt, während der Ausländer sich nur momentan in dem Lande aufhält. Es ist also natürlich, dass auf diesen die Verhältnisse des Erlassjahres keine Anwendung erlitten, und man auch dann berechtigt war, das Schuldige von ihm einzuforden. Der Fremdling, der im Lande wohnte, wird in Hinsicht der Schuld-Verhältnisse mit dem einheimischen Israeliten in gleiche Kategorie gestellt und auch „Bruder" genannt, 3 Mos. 25, 35—37., vgl. Kap. 18. §. 2.

Obwohl das Eintreiben der Schuld im 7ten Jahre verboten war, so scheint es doch aus dem Geiste des Gesetzes sich zu ergeben, dass, wenn der Schuldner in diesem Jahre sich im Stande sah, die Schuld zu bezahlen, man sie auch dann von ihm nehmen durfte [208]).

---

208) D. *R. d. M.* gestattet nicht nur das Zurücknehmen des Darlehns im 7ten Jahre, wenn der Schuldner es freiwillig darbietet, sondern bezeichnet dies, von Seiten des Letztern, als etwas besonders Rühmliches, *Schebüth* X. 8. 9. Auf Pfand gegebene Darlehen unterliegen nicht dem Gesetze des Erlasses, desgleichen solche Schuldforderungen, deren Verschreibung bei der gerichtlichen Behörde deponirt worden, ebend. X. 2. Um die Schuldeinforderung im 7ten Jahre noch mehr zu erleichtern, da es sich fand, dass Manche in Rücksicht

§. 3. Die Frage, ob das Jobel- und Sabbathjahr, und das 7te Freijahr der Dienenden, gehalten worden sey, gehört, als eine eigentlich antiquarische, nicht hierher. Allerdings ist von der bevorstehenden Vernachlässigung des Sabbathjahres bereits 3 Mos. 26, 34. 35. 43. die Rede, vgl. 2 Chron. 36, 20. 21. Josias will die unterlassene Freigebung der Knechte wieder einführen, es gelingt ihm aber nur für kurze Zeit; denn die Herren zwingen bald darauf die freigelassenen Knechte und Mägde, in ihren Dienst zurückzukehren, Jerem. 34, 8—17. Das Erstere wird daselbst ein „Ausrufen der Freiheit" genannt, ein Ausdruck, der bei dem Gebote des Jobeljahres vorkommt, 3 Mos. 25, 10., und von einer allgemeinen, gleichzeitig im ganzen Lande in Kraft tretenden Massregel gilt. Dies zeigt aber auch zugleich, welches die Ursachen waren, die den guten Willen des Josias scheitern liessen. Die plötzliche und gleichzeitige Entlassung so vieler Knechte und Mägde, musste den Herren allerdings sehr grosse Verlegenheiten bereiten. Bei der regelmässigen Befolgung des Mosaischen Gesetzes, nach welchem die im Dienst stehenden, nicht auf ein Mal, sondern Jeder verschieden in seinem 7ten Dienstjahre freigegeben wurde, konnte ein solcher, misslicher Fall nicht eintreten[209]). Bemerkenswerth ist ferner die Stelle, in welcher Jesaias über das Zusammenkaufen von Gütern und Häusern klagt, 5, 8., als wollten die Rei-

---

desselben (vgl. 5 Mos 15, 9.) ein erbetenes Darlehn ängstlich verweigerten, führte *Hillel* den *Prosbol*-Vorbehalt („zur Wahrung sittlichen Vernehmens") ein, *Scheb.* X. 3. 4. 6. *Gittin* IV. 3. Es ist ein, in Gegenwart der Richter, förmlich ausgestellter und von denselben, oder von Zeugen, unterzeichneter Vorbehalt, eine dargeliehene Schuld zu jeder Zeit (also ohne Rücksicht auf ein eintretendes Sabbathjahr) einziehen zu dürfen. *Prosbol* scheint uns entweder zu seyn: *πρὸς βουλήν* „vor dem Rathe, der Behörde", oder noch einfacher: *προσβολή* „Hinzufügung", d. h. unmittelbar hinzugefügte Erklärung, vgl. die betreffenden Bestimmungen *Scheb.* X. 5. In unruhigen Zeiten, in welchen die Aufbewahrung von dergleichen Dokumenten nicht räthlich war, konnte man auch ohne Präsentation des *Prosbol* die Schuld einziehen, Kethub. IX. 9.

209) Besser gelingt ein ähnliches Unternehmen dem Nehemias, indem er die Reichen überredet, alle Schulden zu erlassen, die um dieser Willen dienstbar Gewordenen, so wie die verpfändeten Aecker, frei zu geben, wobei er selbst ihnen, wie überhaupt in Uneigennützigkeit, mit seinem edeln Beispiel vorangehet, Nehem. 5, 1—19.

chen allein im Lande bleiben und für Andere keinen Platz übrig lassen, eine unverhältnissmässige Anhäufung des Besitzes, der die Einrichtung des Sabbathjahres eben entgegenwirken sollte. Nehem. 10, 32. verpflichtet sich das gesammte Volk feierlich, vgl. V. 1 ff., den Schulden-Erlass im siebenten Jahre zu beobachten, und 1 Makkab. 6, 49. 53. ist von dem in Folge des eben stattfindenden Sabbathjahres eingetretenen Mangel an Lebensmitteln die Rede [210]).

Frägt man nun mit Michaelis, womit das Volk im siebenten Jahre sich beschäftigen konnte, und wodurch dem schädlichen Müssiggange vorgebeugt war, so gab es wohl vielerlei, was ein guter Landwirth in einem solchen Ruhejahre vornehmen konnte, als nöthige Bauten, Instandsetzung der Mauern, welche die Terrassencultur nothwendig machte, damit der Regen das Erdreich nicht von den Höhen wegspülte, Ausbesserung der Geräthe und vor Allem Verbesserung des Viehstandes, bei der guten Weide dieses Jahres.

---

210) Vgl. bei Josephus, *Ant.* XIV. 10. 6., die Angabe, dass die Steuer, wegen des Sabbathjahres, erlassen wurde. Von der wirklichen Beobachtung des Sabbathjahres zeugt auch der durch *Hillel* eingeführte *Prosbol*-Vorbehalt, s. ob. Anm. Ueber das factische Ausfallen des Jobeljahres, als eines besondern funfzigsten, seit der Zerstörung des ersten Tempels, hatte sich eine bestimmte Nachricht, gleichwie über die wirkliche Feier des Erlassjahres, unter der *Geonim* erhalten, *Maimon. Hilch. Schemittah* c. 10. §. 5, b., vgl. *Thalm. Erach.* 32, 6 f. Nicht also zählen die *Geonim* selbst die Jobelperiode zu 49 Jahren und treten so der Meinung des Rabb. Judah bei (*Ideler, Chronologie* I. 503.), der, das 50ste Jobeljahr zugleich als Anfang der neuen *Schemittah*-Periode betrachtet wissen will, so dass die Jobelperiode im Ganzen doch nur 49 Jahre (7 *Schemittah's*) enthielte, *Erach.* 12, a. vgl. 33, a., sondern ihre Tradition berichtet nur eine Thatsache, deren Rechtfertigung *Erach.* 33, a. aus einem andern Umstande (nämlich der Auflösung der Staats-Integrität) hergeleitet wird. Die Richtigkeit der Geonäischen Angabe ergiebt sich auch aus dem Umstande, dass das Jahr 163. v. Chr. (1 Makk. 6, 20. 49. 53.), gleichwie d. J. (der Eroberung Jerusalems durch Herodes) 37., ein Sabbathjahr war (Joseph. Ant. XIV. 28.), da von jenem bis zum letztern gerade nur 18 Sabbathperioden, ohne dazwischen fallende Jobeljahre, Platz finden.

Kap. 16.

Grundeigenthum und Landbau.

§. 1. Dem allgemeinen Institut des Sabbathjahres schliesst sich eine Reihe von einzelnen Gesetzen, offenbar zu dem gleichen Zwecke an, den Landbau zu sichern, zu heben und auch den Bebauer selbst geistig und moralisch vor Roheit und Verwilderung, bei seiner Arbeit, zu schützen (s. auch Kap. 17.). Wie sehr es dem Gesetzgeber gelungen ist, die Lust des früher nomadisirenden Volkes dieser Beschäftigung, in der alle castenartigen Unterschiede sich auflösten, zuzuwenden, für wie ehrenvoll dieselbe galt, von der Sirach 7, 15. sagt, dass sie von Gott eingeführt worden, ist bekannt. Saul ging vom Pfluge zu seinem ersten Sieg und zur wirklichen Königswürde, 1 Sam. 11, 5. 14., David von der Heerde zum gleichen Berufe und Elisah vom Acker zum Prophetenamte. Die natürliche Ergiebigkeit des Bodens, 1 Mos. 26, 12. vgl. Matth. 13. 8., wurde durch das reiche Düngungsmaterial[211]) noch gehoben, auch derselben, wo es nöthig war, durch künstliche Bewässerung nachgeholfen[212]). Bis zu den höchsten Spitzen der Berge suchte, in der mühsamen Terrassen-Cultur[213]), der Fleiss das glückliche Klima des Landes zu benutzen, und er wurde durch das Gedeihen der edelsten Früchte vollkommen belohnt.

Das Erste nun, worauf in Verhältnissen, bei denen der Grundbesitz eine so wichtige Rolle spielte, gesehen werden musste, ist natürlich die sichere Feststellung der Grenzen.

---

211) S. Anm. 179. Der *Thalmud* kennt auch, in dieser Beziehung, die Nutzbarkeit zerriebener, irdener Gefässe, *Abod. sar.* III, 3. Absichtliche Vermengung des Strohes mit dem Dünger scheint aus Jes. 25, 10. hervorzugehen.

212) *Beth haschlachin*, בית השלחין, im Thalmud, *Menach.* VIII, 2. X, 8. *B. bathr.* IV, 7. (Ueberrieselungs-Cultur?). Wegen der Etymologie vgl. den Namen des Wassers *Siloah*, שִׁלֹחַ bei Jerusalem, von שלח, *schalach*, hinsenden, vgl. Hiob 5, 10. *B. mez.* IX, 2.

213) 2 Chron. 26, 10. vgl. Ritter, *Asien* (ältere Ausg.) S. 392., Burkhardt Reisen, I. S. 64. Namentlich musste die Bebauung des Landes durch die Besitzer selbst den Ertrag desselben ungleich reicher machen, als wenn die Cultur des Bodens Sklaven überlassen bleibt. Dem letztern Umstande schreibt Plinius die auffallende Abnahme der Fruchtbarkeit in Italien zu, s. Salvador, a. a. O. I. III, 4.

Die Grenze des Nächsten, wie sie die Altvordern abgesteckt, soll Niemand verrücken, 5 Mos. 19, 14.

Die Grenzen der, den ganzen Stämmen durch das Loos zufallenden Landes-Antheile, werden genau bezeichnet, Jos. 15, 1 ff. Eben so auch die Ausdehnung und Abgrenzung des zu den Leviten-Städten gehörigen Gebietes, Kap. 9. §. 7. Obiges Gesetz zeigt nun, dass in Rücksicht der einzelnen Besitzungen, bei Vertheilung des Landes, ein Gleiches vorausgesetzt ist.

5 Mos. 27, 17. wird der Fluch über denjenigen ausgesprochen, der die Grenze des Nächsten verrückt. Durch die Verrückung der Grenzzeichen, die wahrscheinlich, wie bei andern Völkern, Steine waren, um das eigne, auf Kosten des nachbarlichen Gebietes zu vergrössern, beging man einen Raub an dem Eigenthume des letztern. Welche Strafe auf dieses Verbrechen stand, wird nicht gesagt. Wenigstens hätte es als schwerer Diebstahl bestraft werden müssen. Sonstige Andeutungen dieses Vergehens kommen noch vor: Hos. 5, 10. Spr. 22, 28. Hiob 22, 2.

Um den Ertrag des Landbaues zu schützen, wird bestimmt:

Wer ein Feuer angezündet hat, muss, wenn es das Feld eines Andern ergreift, den Schaden bezahlen, 2 Mos. 22, 5. s. Kap. 112. §. 4.

Wessen Thiere weidend auf ein anderes Feld übergehen, der soll den angerichteten Schaden, von seinem besten Felde oder Weinberge, bezahlen, 22, 4. (Kap. 112. §. 4.).

§. 2. Dem Gesetze des Sabbathjahres, das theilweise den Zweck hat, die Aecker, Oel- und Weinberge, durch eine regelmässige Brache, zu schonen und sich erkräftigen zu lassen, schliesst sich hier gewissermassen das Gesetz für die Schonung der jungen Obstbäume, als ein, der wahrscheinlichen Absicht nach entsprechendes, an:

Von neugepflanzten Fruchtbäumen sollen, 3 Jahre hindurch, die Früchte nicht genossen werden (s. d. sprachl. Bem. 1.). Im 4ten sollen sie Gott geweihet seyn. Erst im 5ten Jahre dürfen sie genossen werden, auf dass der Ertrag des Baumes sich mehre, 3 Mos. 19, 23—25.

Der letzte Zusatz wird gewöhnlich in dem Sinne genommen, dass das Volk, durch Befolgung dieses Gesetzes, sich des göttlichen Segens würdig machen werde. Indess scheint derselbe, wenigstens zugleich, die natürlichen Folgen andeuten zu sollen, welche an demjenigen Baume, der nach dem Gesetze geschont worden, sich

einstellen würden, nämlich in der Mehrung seiner Früchte. Michaelis deutet es dabei, als einen Gegenstand ganz gewöhnlicher Erfahrung an, dass die jungen Fruchtbäume, wenn sie später reichlich tragen sollen, in den ersten Jahren geschont, ja ihrer Blüthen beraubt werden müssen. Was mit den Früchten des 4ten Jahres geschehen solle, wird nicht deutlich gesagt. Man möchte, nach Massgabe von 4 Mos. 18, 13., da auch die Gesetzesstelle selbst (V. 25.) den Genuss von Seiten des Eigenthümers bis in das fünfte Jahr hinausschiebt, dafür halten, dass der erste wirkliche Ertrag (im 4ten Jahre) den Priestern ursprünglich zufallen sollte[214]).

Selbst im Gebiete einer belagerten Stadt, von der es noch nicht gewiss war, dass man sie erobern würde, sollen die Obstbäume geschont werden, 5 Mos. 21, 19. Der Gesetzgeber deutet dabei an, dass es unwürdig wäre, gegen einen Baum, der sich nicht verbergen kann, gleichwie gegen einen Menschen, Krieg zu führen, vgl. Kap. 96. §. 2.

§. 3. Es soll gestattet seyn, in dem Weinberge des Nächsten, Trauben, bis zur Sättigung, zu essen; doch darf man solche nicht in ein Behältniss thun (um sie mitzunehmen) 5 Mos. 23, 25.

---

214) Nach den Rabbinen jedoch, deren Erläuterungen hier hierarchischen Interessen wenig günstig sind, sollen diese Früchte des 4ten Jahres, gleichwie die *zweiten Zehnten* (Kap. 42.), von dem Eigenthümer an heiliger Stätte verzehrt werden. Es wird zwar der hier (3 Mos. 19, 24.) gebrauchte Ausdruck, „heilig dem Ewigen" mit dem von den Zehnten 3 Mos. 27, 30. vorkommenden: „heilig d. E." in Parallele gestellt. Aber die Rabbinen behaupten auch von der letztern Stelle, dass sie von den zweiten Zehnten spreche und nicht von den Priester-Zehnten, ob schon sonst im ganzen betreffenden Kapitel 3 Mos. 27. nur von demjenigen die Rede ist, was dem Heiligthume und den Priestern zufalle (K. 9. §. 9.), S. *Maaser scheni* V, 3. *Peah* VII, 6. *Kidduschin* 54, b. Die 3 Mos. 27, 30. angegebene Auslösung mit einem Fünftel Ueberschuss wird für die Früchte des vierten Jahres gleichfalls als zulässig bezeichnet, *Maas. schen.* V, 4. Auch die Weinpflanzungen werden in das Bereich dieser gesetzlichen Bestimmungen gezogen, und es wird angeordnet, den Weinberg, sowohl in den drei ersten Jahren, als auch im vierten seiner Pflanzung, als solchen, durch bestimmte Zeichen erkenntlich zu machen, *Maas. schen.* V, 1 ff. Genauere Bestimmungen über die factische Durchführung des Gesetzes 3 Mos. 19, 23—25., z. B. bei Vermischungen solcher Früchte mit andern u. dgl., giebt der Tr. *Orlah*.

Von dem Felde des Andern soll man Aehren mit der Hand abpflücken dürfen; doch ist es nicht gestattet, die Sichel an das Getreide zu legen, ebd. V. 26. vgl. Matth. 12, 1 ff.

Andere Bestimmungen der Wohlthätigkeit, welche den Feldbau betreffen, sind die Gesetze in Hinsicht der Ecken der Felder und der Nachlese s. Kap. 33., so wie des Nachwuchses im 7ten Jahre, s. ob. Kap. 13.

§. 4. In Hinsicht der Saat und Pflanzung wird das Vermischen des Verschiedenartigen untersagt:

Das Feld soll nicht besäet werden mit Zweierlei (*Kilajim*), 3 Mos. 19, 19.

Es soll nicht besäet werden der Weinberg, Zweierlei (*Kilajim*), 5 Mos. 22, 9.

Die verschiedene Construction in beiden Gesetzen, scheint absichtlich etwas Verschiedenes ausdrücken zu sollen, denn das Erste verbietet die zwiefache Saat, das Zweite die Saat überhaupt, weil sie hier, wenn auch nur einfach, mit den Pflanzungen des Weinbergs vermischt, ein Zwiefaches giebt[215]).

Zwiefache Saat ist die Vermischung der Saatkörner von verschiedenen Arten, als z. B. Gerste und Weizen, um mit einer Hand ausgesäet zu werden. Der Grund des Gesetzes ist nach Einigen: Verhinderung götzendienstlicher Thorheiten (Maimonides *More Neb.* 3, 37.). Nach Michaelis IV. §. 218., soll dasselbe die Reinigung der Saat überhaupt von andern, namentlich auch schädlichen Beiarten, als *lolium*, bezwecken. Es ist möglich, ja wahrscheinlich, dass das Gesetz zugleich diesen Erfolg haben musste, doch scheint die Gesetzesstelle selbst nicht an schädliche Beiarten oder Unkraut, sondern an die Vermischung solcher Arten zu denken, deren jede für sich gut ist, um in besondern Feldtheilen ausgesäet zu

---

215) Verstehet man den Text so, dass er eine an sich schon gemischte Aussaat auf dem Weinberge verbiete (vgl. *Qiddusch.* 39, a.) so enthält das Gesetz eine Wiederholung von 3 Mos. 19, 19., denn was überhaupt verboten, ist es natürlich auch auf dem Weinberge, man müsste denn hier die Strafe völliger Ungeniessbarkeit als Verschärfung des Verbots nehmen. — Nach obiger Erklärung fällt übrigens auch die von Michaelis IV, §. 119. erhobene Schwierigkeit fort, indem man den Weinberg nicht säe, sondern pflanze. Der Text spricht eben nur von der fremdartigen Saat zwischen den Weinpflanzungen.

werden[216]), so wie z. B. auch der Wein und das zwischen den Weinstöcken zu säende Getreide, dessen Aussaat hier gleichwohl verboten wird (vgl. Jos. *Ant.* IV, 8.)[217]). Der Gesetzgeber verbindet mit diesen Gesetzen das Verbot noch mehrerer anderer Arten von Mischungen oder Verbindungen, als des gemischten Gespannes (s. unt. K. 17.) des Tragens gemischter Gewebe, (K. 45.) des Zulassens verschiedener Thierarten zur Begattung mit einander (K. 17.). Diese Zusammenstellung scheint das Vermischen des von Natur Getrennten an und für sich, als ein Unnatürliches, zu

---

216) D. R. d. *Mischn.* bestimmt genauer die Arten, die mit einander nicht vermischt werden dürfen, so wie diejenigen, welche keine unerlaubte Mischung bilden. Indess ist es nicht ganz sicher, welche Gewächse überall gemeint sind. Nach der sichersten Erklärung bilden namentlich Weizen und Loch (lolium), Gerste und Hafer, Spelt und Roggen keine unerlaubte Mischung, *Kilajim* I, 1—5. Wer Weizen und Gerste zusammen aussäet, handelt gegen das Verbot, *Kilaj.* I, 9. War ein Feld mit Weizen besäet, und man entschliesst sich, es mit Gerste zu besäen, so muss man warten bis die erste Saat gefault seyn kann, und dann, nachdem man das Feld wieder umgepflügt hat, damit die erste Saat nicht keime, darf man die neue ausstreuen, *ebend.* II, 3. Aehnliches ist auch sonst in Bezug auf Saat und Pflanzung zu beobachten, wo statt des Einen das Andere eintreten soll, ebend. II, 4 f. Ueber die Zwischenräume, die zwischen verschiedenen Arten von Getreide oder Kraut, die eine unerlaubte Mischung bilden würden, gelassen werden müssen, s. *Kilaj.* II, 10. Wie die Felder überhaupt eingerichtet werden müssen, dass man nicht dem Verbote zuwider handle, s. das. III. Nach *Schekalim* I, 2 liess man dasjenige, was, gegen die Bestimmungen dieses Gebotes, auf dem Felde bestellt worden war, anfangs nur ausreissen und vor dem Eigenthümer hinwerfen, dann auf die Landstrasse, zuletzt aber, bei häufigern Uebertretungen, das ganze so bestellte Feld Preis geben. Am 1ten des Monats Adar (ungefähr im März) liess die Behörde, durch öffentliche Bekanntmachung, an das betreffende Gebot erinnern. Am 15ten d. Mon. sandte sie Beamte aus, um sich von dessen Befolgung zu überzeugen, *ebend.* I, 1.

217) Von einem Futter-Gemisch für Thiere בליל (*belil* von בלל *balal*, mischen) ist Jes. 30, 24. Hiob 6, 5. 24, 6. die Rede. Man wird dabei aber nicht an die *farrago* der Römer denken können, in so fern diese schon gemischt gesäet wurde. —

tadeln[218]). Gleichwohl können noch andere wesentliche Gründe dem Verbote zu Grunde liegen, und möglicherweise sind diese 5 Mos. 22, 9. angedeutet. Nach der gewöhnlichen Erklärung würde dieser Vers wörtlich etwa lauten: „besäe nicht deinen Weinberg, zwiefach, dass nicht heilig werde die Fülle, die Saat, die du säest, und der Ertrag des Weinberges.“ Dieses „heiligen“ bestände nun nach der gewöhnlichen Erklärung darin, dass Alles, zur Strafe, dem Priester gegeben werden müsste. Indess möchte es unwahrscheinlich seyn, dass der Ertrag einer Gesetz- und Natur-widrigen Feldarbeit, zwar nicht dem israelitischen Eigenthümer, aber doch dem Priester zum Genusse verstattet seyn sollte[219]). Auch wird Niemandem so das Weitschweifige in der Ausdrucksweise des Textes entgehen. Wir würden demnach zwei Worte anders, als gewöhnlich, erklären, und zwar dasjenige, welches durch „Fülle“ oder Ueberfluss übersetzt wird (eigentlich der volle Ertrag des Angebauten), hier durch „Ausfüllung“, oder das „Ausfüllende“ übersetzen, und das durch „heiligen“ wiedergegebene, durch „entweihen“ oder „ungeniessbar machen“. Dann lautet der Satz: „besäe nicht deinen Weinberg, Zweierlei (dass auf demselben Zweierlei, nämlich Wein und das zwischen demselben Gesäete, wachse), dass nicht entweihet, ungeniessbar werde die Ausfüllung: die Saat, welche du (zur Ausfüllung des Uebrigen) gesäet hast und der Ertrag des Weinbergs“. (Die exegetische Rechtfertigung, s. in d. sprachl. Bemerk. 2. 3.).

Der Text gäbe so, in einer zugefügten Warnung, die Nutzlosigkeit des zwiefachen Ertrages jedenfalls an, er sagt aber allerdings nicht deutlich, woher die Ungeniessbarkeit entstehen würde, ob das „entweihen“ im rituellen Sinne zu verstehen, oder ob das Wort hier geradezu in der Bedeutung: „widrig machen, in seinem Wesen verderben“, aufzufassen sey. Im erstern Falle läge im Gesetze die Drohung, dass man den gegen das Verbot handelnden

---

218) Nach Bestimmung der *Mischnah* verbindet man auch nicht durch Pfropfen verschiedene Arten von Bäumen, oder von Kraut, oder auch letztere mit erstern, *Kilaj.* I, 7.

219) Auch nach der betreffenden Bestimmung der Rabbinen ist von einem Abgeben an das Heiligthum nicht die Rede, indem vielmehr die Aussaat, Erhaltung, Benutzung des unerlaubt gemischten Ertrages eines Weinbergs nicht gestattet ist, so dass Nichts übrig bleibt, als das Gewonnene zu verbrennen, *Kilaj.* VIII, 1. *Maimonid.* z. d. St. u. zu IV, 5. vgl. *Themurah* VII, 5.

Eigenthümer zwingen würde, den Ertrag zu vernichten. Der lakonische und aller genauern Bestimmung entbehrende Ausdruck, bei einem, so wesentlich in den Landbau eingreifenden, Ritualgesetze, bliebe aber, andern bis ins einzelnste Detail ausgeführten Bestimmungen gegenüber, immer auffallend. Nach der andern Erklärungsweise deutete der Gesetzgeber auf die mögliche, natürliche Strafe des zu Gewinnsüchtigen warnend hin, der, Statt einen zwiefachen Ertrag zu erlangen, sich einen zwiefachen Misswachs bereitet. In der That ist dies, auch wenn es die Stelle nicht sagte, nach den gemachten Erfahrungen beim Landbau, die wahrscheinliche Folge einer solchen Vermischung, da Eines dem Andern die Kräfte des Gedeihens raubt, oder auf seine innre Entfaltung sonst schädlich einwirkt[220]) Dies gilt natürlich auch von der gemischten Aussaat zweier Getreidearten, da, wie bereits Michaelis bemerkt, durch die verschiedene Zeit ihrer Reife, durch die Beschattung der einen durch die höhere Aehre der andern, mancherlei Schaden entstehen muss. Das Gesetz verbietet übrigens im letztern Falle nur die gemischte Aussaat, nicht den Genuss des in Vermischung Aufgewachsenen[221]), dergleichen sich durch Zufall auf jedem Felde mitunter finden kann[222]).

Sprachliche Bemerkungen.

1. In dem Gesetze 3 Mos. 19, 23. wird die, in den ersten drei Jahren zum Genusse verbotene, Baumfrucht: *Orlah*, עָרְלָה, das Stehen-

---

220) Ueber die Zwischenräume und Abtheilungen des Weinbergs, und über andere, von d. R. der *Mischna* gebotene, Rücksichten, wenn man denselben zum Theil besäen, oder mit Kraut bepflanzen will, so wie über die Umstände, in welchen der Ertrag zum Genusse unerlaubt wird, s. *Kilaj.* IV—VII.

221) Auch die *Mischnah* bestimmt ausdrücklich, dass man zwar gemischte Saat (auf dem Felde) nicht säen und nicht erhalten (d. h. Nichts dazu beitragen, dass sie, als Mischung, gedeihe) wohl aber geniessen, und um so mehr sonst benutzen dürfe, *Kilajim* VIII, 1.

222) Anderweitige Anordnungen der *Mischna*, um zu verhüten, dass ein Pächter den Acker, während der Pachtzeit, durch falsche oder eigennützig schlechte Behandlung, verderbe, s. *Bab. mez.* IX, 1. 8. 9. vgl. Kap. 112.

lassen derselben: *aral*, עָרַל und die Bäume in diesem Zustande *Arelim* עֲרֵלִים genannt. Da *Orlah* oft und zweifellos die Vorhaut des männlichen Gliedes, so wie *arel* denjenigen bezeichnet, an dem sie sich findet, so hat man, obschon die eigentliche Grundbedeutung des Wortes völlig unbekannt ist, keinen Anstand genommen, diese Formen derselben, wo sie irgend vorkommen, durch „Vorhaut" und „unbeschnitten" zu übersetzen. So entstanden denn: „unbeschnittene Lippen, Herzen, Ohren" oder auch eine „Vorhaut von Herzen oder Bäumen", Ausdrücke, deren vermeintlich bildlicher Sinn uns keineswegs überall zu passen scheint. Auch kommt in Rücksicht des männlichen Gliedes gewöhnlich der Ausdruck: בְּשַׂר הָעָרְלָה, „das Fleisch der *Orlah*" („Vorhaut") vor, woraus zu ersehen, dass in „*Orlah*" selbst der Begriff des „Fleisches" noch nicht ist. Scheint es nun wünschenswerth, die eigentliche, ursprüngliche Bedeutung von עָרַל, *arel* aufzufinden so bietet sich hier die Form רָעַל, *raal*, dar [223]), in welcher die Stammbuchstaben der erstern nur versetzt sind, was wir öfter bei gleichbleibender Bedeutung finden. *Raal* heisst „zittern" Nah. 2, 4. wovon: *Realoth*, רְעָלוֹת, Jes. 3, 19., Schleier (von dessen zitternder Bewegung) [224]). Nehmen wir nun *Orlah* עָרְלָה gleichbedeutend mit dem nur Versetzten *Reolah* רְעָלָה „Schleier", so wird dies auf alle jene Stellen viel besser passen. Denn das Fleisch der „Verschleierung" oder „Verhüllung" ist ein sehr passender Ausdruck für die lose Bedeckung der Eichel, so wie die „Verschleierung", Verhüllung des Herzens, für dessen Unempfindlichkeit. Auch wer undeutlich spricht, bei dem ist es, als wenn er einen Schleier, ein Tuch, vor den Mund hielte. Am wenigsten eignet sich wohl „unbeschnitten" für Ohren, die nicht recht hören. Allerdings aber dringt die Rede nicht in „verschleierte" Ohren, von denen wir sonst den Ausdruck אטם, *atam*, Spr. 21, 13., „verstopfen, zuhalten", eben so wie von Lippen, Spr. 17, 28, finden. Wendet nun der Commentator *Raschi* das eben genannte Wort *atam* auch zur Erklärung unserer Stelle 3 Mos. 19, 23. an, indem er *vearalthem eth Orlatho* wieder giebt durch: *veatamthem Atimatho*, „ihr sollt als verschlossen achten seine Abgeschlossenheit", d. i. euch von der gesetzlich euch verbotenen Frucht eines solchen Baumes fern halten, vgl. *Onkelos*, so macht uns dies um so geneigter, *Orlah* von dem

---

223) Auch Fürst, *Concordanz* unt. עָרַל, stellt, wie wir mit Vergnügen sehen, diese beiden Stämme zu einander.

224) Auch *Raal* „Trunkenheit" gehört hieher, sey es nun von dem taumelnden, oder, nach unserer Volkssprache, „benebelten", gleichsam verschleierten, Zustande des Trunkenen.

frischen Blüthen- und Frucht-Schleier der Bäume zu nehmen, dessen erste, zarte Verhüllung geschont werden soll. Nähme der Gesetzgeber das Bild von der Unreinheit der Vorhaut her, wie man gewöhnlich glaubt, so sollte man eher das Gebot erwarten, auch diese „Vorhaut" zeitig zu vernichten, als sie zu schonen. Der „Schleier" der Bäume schliesst sich andern, von der „Haarkrone" der Menschen, oder der Wollbedeckung der Thiere hergenommenen, Bildern an, s. d. sprachl. Bemerk. 1. zu Kap. 13.

2. הַמְלֵאָה, *ha' maleah* 5 Mos. 22, 9., wird gewöhnlich durch „Fülle, voller Ertrag" des Angebaueten übersetzt, nach Maasgabe der beiden andern Stellen, in denen dies Wort vorkommt: 2 Mos. 22, 28. und 4 Mos. 18, 27. Indess haben wir bei der betreffenden Gesetzesstelle zu bemerken Gelegenheit gehabt, dass diese Bedeutung hier nicht recht passe, wie auch die etwas verschiedene Vokalisation vielleicht nicht ganz zu übersehen ist. Es möchte demnach wohl besser seyn, das Wort hier in der Bedeutung: „die Ausfüllung", „das Ausfüllende", zu nehmen, nämlich das zwischen den Weinreben, zur nutzbaren Ausfüllung der Zwischenräume, Gesäete. Will man dies nicht, so könnte man auch das Wort auf den also zwiefach bebauten Boden selbst beziehen, in der Pred. 11, 5. vorkommenden Bedeutung, wobei der Sinn der Stelle sich gleich bliebe. Das Bild der Schwangerschaft auf den ungewöhnlich gefüllten Boden angewendet, entspräche dem der Jungfräulichkeit, von dem noch nicht künstlich bearbeiteten, Plin. 33, 3. 15.

3. *Qadasch.* קדש Die gewöhnliche Bedeutung des Wortes dessen ältester, ursprünglicher Sinn uns nicht mehr bekannt, ist: „heilig, geweihet" seyn. Dass indess auf 5 Mos. 22, 9. diese Bedeutung nicht passe, haben wir zu zeigen versucht. Die von uns angenommene findet ihre Stütze, in der, dem *Targum Onkelos* folgenden Erklärung *Raschi's*: Alles, was dem Menschen ein Ungemessbares ist, sey es nun wegen höherer Weihe, oder wegen seiner Widrigkeit, kann durch jenes Wort bezeichnet werden, welches z. B. Jes. 65, 5. in Bezug auf die Kleider rituell höchst Verunreinigter gebraucht wird, die dem Nahenden gleichsam zurufen: hinweg! denn ich entweihe dich (כִּי קִדַּשְׁתִּיךָ)! Es liegt nahe, auch *Qadesch* und *Qedeschah* (קָדֵשׁ, קְדֵשָׁה), welches von sich Preis gebenden Männern und Frauen vorkommt, einfach durch „*Entweiheter*" und „*Entweihete*" zu übersetzen, gegen die allgemein angenommene Bedeutung: „Geweihete", Geheiligte, im götzendienstlichen Sinne (da es üblich gewesen, die Keuschheit den Göttern zum Opfer zu bringen). Ein entsprechendes Umschlagen der Bedeutung finden wir bei בָּרַךְ, *barach*, welches gewöhnlich: „segnen, preisen", zuweilen aber auch gegentheils: „schmähen, fluchen" heisst, Ps. 10, 3. Hiob 1, 5. 2, 5. 9.

Kap. 17.

Viehzucht und Thierhuth.

§. 1. Vieh von verschiedenen Arten soll nicht zur Paarung gelassen werden, 3 Mos, 19, 19 [225]).

Das Gesetz verbietet nur das Bewerkstelligen einer solchen Paarung, nicht aber die Benutzung der aus derselben hervorgegangenen Thiere [226]), als z. B. der Maulesel. Der Grund des Verbotes ist wahrscheinlich das Naturwidrige der „Vermischung", das bei Menschen mit dem Tode bestraft wird, Kap. 84.

Ochs und Esel sollen zum Pflügen nicht zusammengespannt werden, 5 Mos. 22, 10.

Der offenbare Grund ist, weil beide Thiere verschieden ziehen, deren Zusammenspannung also eine Grausamkeit wäre, wozu das Widerliche der Vermischung überhaupt kommt, das der Gesetzgeber, bei der Zusammenstellung der verschiedenartigen Gesetze dieser Art, vor Augen hat. Wahrscheinlich würde auch, nach denselben Grundsätzen, die Zusammenspannung von Pferden und Ochsen, wie man sie in neuerer Zeit sieht, von dem Gesetzgeber, verboten worden seyn, wenn das Pferd überhaupt in Palästina einheimisch gewesen wäre [227]). Dass der Grund dieses Gesetzes eine

---

225) Das R. d. Mischn. bezeichnet ausdrücklich den Wolff und den Hund, den Land- (nach And. Cyprischen) Hund und den Fuchs, Ziegen und Rehe, Gemsen und Schaafe, Pferd und Esel mit Maulthier, Esel und Waldesel, wie im Allgemeinen in unerlaubter Mischung erzeugte Thiere mit einander, als zur Paarung unzulässig, *Kilaj.* I, 6. VIII, 1.

226) So auch d. R. d. Mischn. *Kilaj.* VIII, 1.

227) Nach d. R. d. Mischn. ist das Verbot, den Ochsen mit dem Esel nicht zusammen zu spannen, allgemeiner von der Zusammenspannung überhaupt eines reinen und unreinen Thieres zu verstehen, *Baba qama* V, 7., s. Maimonides das. u. zu *Kilaj.* VIII, 2. Weiter aber verbietet die letztgenannte Mischna, zweierlei Gewild oder, sey es nun reines oder unreines, Vieh, so wie Vieh mit Gewild und reines mit unreinem im Pfluge zusammen zu spannen, oder sonst zusammen ziehen zu lassen und zu führen. Wer gegen dies Verbot handelt, wird durch 40 Schläge bestraft, *ebend.* 3. — Was die Unterscheidung von Vieh und Wild betrifft, so stellt das Mischn. 6. fest, dass der wilde Ochse und das Schwein zum Vieh, der Hund, Waldesel, Elephant

Art von Hochachtung, oder dankbarer Rücksicht gegen den Ochsen, als das nützlichste Thier eines Ackerbautreibenden Volkes, seyn soll, und dass es ihn deshalb nicht wolle mit dem Esel, als einem unreinen Thiere zusammenspannen lassen, wie Michaelis meint, scheint uns nicht haltbar. Uebrigens ist der Esel allerdings unrein, in so fern man sein Fleisch nicht essen darf, aber hierin liegt kein Ausdruck der Verächtlichkeit (die dann auch den Menschen treffen müsste). Vielmehr ist der Esel im Orient ein durchaus geachtetes Thier, wie man aus den von demselben entnommenen Bildern ersehen kann, z. B. 1 Mos. 49, 14. Dagegen liegt eine wirkliche Berücksichtigung des Ochsen, als eines zwiefach nützlichen Thieres, sowohl bei der Heerde als im Pfluge (Spr. 14, 4.) in der Bestimmung eines höhern, fünffachen Ersatzes beim Diebstahl, s. Kap. 77.

§. 2. Rinder und Kleinvieh zu kastriren, ist nicht gestattet (ebenso wenig, als dergleichen zum Opfer gebracht werden darf) 3 Mos. 22, 24.

Der Text lautet: „ihr sollt dergleichen in eurem Lande nicht machen.“ Der Gebrauch und Genuss anderweitig kastrirter Thiere ist demnach nicht verboten. Es werden ausdrücklich 4 Arten von Kastration angegeben: Zerdrücken, Zerstossen, Ausziehen und Abschneiden (der Hoden). Ob die Kastration anderer, zu den genannten Arten nicht gehörender, Thiere gestattet seyn soll, geht aus dem Gesetze nicht hervor[228]). Sicherer aber könnte in ihm eine Andeutung liegen, dass es unwürdig sey, dergleichen an Menschen zu üben, oder zu dulden (K. 100. §. 6.), zumal da es V. 25. als ein verderben und verstümmeln bezeichnet wird. Die von Michaelis näher erörterte Frage, ob unkastrirte Ochsen für den

---

und Affe zum Wild gehören. — Hinter einem von Rindern gezogenen Karren, oder zur Seite desselben, darf ein Pferd nicht angebunden werden, *Kilaj.* VIII, 4. Alles von einer Eselinn Geworfene darf mit einander verbunden werden, und eben so das von einer Stute Geworfene, ohne Rücksicht auf die etwa verschiedene Erzeugung von Pferd oder Esel, da auf den väterlichen Samen dabei nicht Rücksicht genommen wird (eben so wenig wie bei 3 Mos. 22, 28, in Hinsicht der Strafbestimmung, s. unt.) Dagegen macht hierbei die Verschiedenheit der Mutter die Verbindung unzulässig, *Kilaj.* VIII, 4.

228) Nach Rabbin. Bestimmung darf man kein Thier, auch ein unreines nicht, kastriren, *Sch. Ar., Eb. Haës.* Tit. 5. §. 11.

Pflug nicht zu wild waren, gehört nicht hierher. Entweder waren sie es nicht, oder man hatte, in dem von ihm erwähnten Nasenringe, ein gutes Mittel, sie zu bändigen.

§. 3. Auch Zug- und Lastvieh soll am Sabbath ruhen, 2 Mos. 23, 12. 20, 10. 5 Mos. 5, 14.

In der ersten Stelle nennt der Text ausdrücklich: Ochsen und Esel, die zweite Stelle sagt: „dein Vieh überhaupt, die dritte endlich lautet: „dein Ochse, dein Esel und all dein Vieh". Hiernach also wäre eine jede Art von Arbeitsthieren, auch die zu jener Zeit nicht gebrauchten, wie unsere Pferde, am Sabbath von der Arbeit frei. Als Grund wird 2 Mos. 23, 12. ausdrücklich angegeben: „damit sie ruhen." Es ist also zunächst ein Gebot moralischer Rücksicht, von welcher die Thiere auch nicht ausgeschlossen seyn sollen (wie Salomo sagt: „der Gerechte nimmt auf die Empfindung seines Viehes Rücksicht", Spr. 12, 10.). Doch hatte es unstreitig wohl auch seinen praktischen Nutzen, indem dadurch der zu grossen, unausgesetzten Anstrengung vorgebeugt wurde, die allmählig eine Entartung der ganzen Gattung herbeiführen musste, zumal da, bei dem Verbote der Kastration, nicht einzelne, besonders gepflegte Bullen, sondern alle, zur Arbeit verwandte Thiere zur Paarung zugelassen wurden.

§. 4. Ein Stück Rind- oder Kleinvieh soll mit seinen Jungen nicht an einem Tage geschlachtet werden, 3 Mos. 22, 28.

Das Verbot des Schlachtens umfasst hier in gleicher Weise die Fälle, da es zum Opfer oder zum gewöhnlichen Mahle geschlachtet wird [229]). Die Stelle spricht natürlich von dem gleichzeitigen Schlachten des Jungen und der Mutter[230]), vgl. den vorhergehen-

229) So auch nach d. R. d *Mischn.*, *Cholin* V, 1.

230) Wer dies thut, wird, nach d. R. d. *M.*, mit 40 Geisselhieben bestraft. Doch ist das Geschlachtete selbst zum Genuss erlaubt, *Cholin* V, 1. Andere Fälle, namentlich wenn Rücksichten des Opfer-Ritus und des Heiligthums hinzutreten, s. ebend. 1—3. Das Geschlecht des Jungen macht natürlich keinen Unterschied. Auch das Schlachten des Vaters, wenn man ihn kennt, ist nicht gestattet (jedoch ohne Straffolge, s. ob. Anm. 227.) Vgl. *Schulch. Ar.*, *Jor. Deah* XVI, 1 ff. Vor dem Eintritt (namentlich angegebener) hoher Festtage und bei sonstigen Gelegenheiten, da zu erwarten stehet, dass das gekaufte Vieh sogleich geschlachtet werden würde, muss der Verkäufer eines solchen, wenn er die Mutter oder das Junge desselben am gleichen Tage verkauft hat, dies dem zweiten Käufer anzeigen, um die Uebertretung des Gesetzes zu verhüten, *Chol.* V, 3.

den V. 27. Der Zweck des Gesetzes ist offenbar, von einer grausamen Gefühllosigkeit zurückzuhalten, und es liegt ihm, wie andern Gesetzen der Art, die Achtung des Lebens und seiner geheimnissvollen Bande zum Grunde, die auch bei dem Thiere nicht rücksichtslos bei Seite gesetzt werden soll.

Das Junge von Rindern, Schaafen oder Ziegen soll 7 Tage bei seiner Mutter bleiben. Erst vom 8ten Tage an ist es als Opfer wohlgefällig, 3 Mos. 22, 27.

Dies Gesetz geht dem zuvor Mitgetheilten unmittelbar voran, und es herrscht in ihm offenbar derselbe Grundgedanke, da es eine Grausamkeit ist, dem Thiere so schnell sein Junges zu nehmen[231]). Vielleicht wird aber auch zugleich das eben Geborne als zur Speise noch nicht reif betrachtet[232]). Es kann demnach zweifelhaft erscheinen, ob nicht die erste Hälfte des Verses für sich ein allgemeines Gesetz ausspricht, das in Bezug auf jedes Thier und nicht nur für das zum Opfer darzubringende, von welchem die zweite Hälfte redet, Geltung habe[233]).

§. 5. Das Junge soll nicht in der Milch seiner Mutter gekocht werden, 2 Mos. 23, 19. 34, 26. 5 Mos. 14, 21.

Dieses dreifach wiederholte, kurze Gesetz hat vielerlei Erklärungen hervorgerufen. Einen ganz gewöhnlichen Irrthum enthält schon die übliche Uebersetzung des im Texte stehenden Wortes *Gedi*, durch „Böckchen", was weder etymologisch, noch auch sonst irgend begründet ist. Vielmehr heisst *Gedi:* Junges von Thieren überhaupt (s. d. sprachl. Bem.) Wo es das Junge von Ziegen seyn soll, stehet die Angabe der Gattung ausdrücklich dabei, z. B. 1 Mos. 38, 17. Der zweite Irrthum besteht darin, dass man das Getetz buchstäblich dahin deutete, dass das Böckchen nicht in der von seiner Mutter gegebenen Milch gekocht werden sollte. Michaelis macht mit Recht darauf aufmerksam, dass eine Ziege in einigen Tagen nicht so viel Milch gebe, um ihr Böckchen in derselben kochen zu können, und er dringt auf Auffassung

231) Der Ausdruck des Textes lautet: es bleibe „unter seiner Mutter", die natürliche Stellung der jungen Thiere, wenn sie an der Mutter sich wärmen oder saugen.

232) Vgl. Maimonid. *More Nebuch.* III, 46.

233) Während des Zuges durch die Wüste, durfte kein Thier anders, als unter Beobachtung des Opfer-Rituale geschlachtet werden, 3 Mos. 17, 1—7. s. Kap. 37. §. 4., so dass damals wenigstens das Gesetz als ein allgemeines aufgefasst werden musste.

des Gesetzes in der Weise, wie es auch die Rabbinen verstehen, dass man Fleisch nicht in Milch kochen solle. Ist nun der Nachdruck, welchen die Gesetzesstelle auf die Worte „seiner Mutter" legt, nicht buchstäblich zu nehmen[234]), so kann durch dieselbe nur das allgemein Widernatürliche angedeutet werden, welches darin liegt, dass man ein Thier in demjenigen Lebensprodukte koche, das seiner Mutter zur Nahrung der Jungen gegeben ward[235]). Der lebhaften Phantasie des Orientalen, der auch mit seinen Thieren näher zusammenlebte als wir, musste die gefühllose Rücksichtslosigkeit gegen die Grundbedingung der Lebenserhaltung besonders widerstreben. Gewissermassen stehet hier die Milch auf einer Stufe mit dem Blute, als dem Lebenselemente im Thiere, dessen Genuss ganz und gar, aus ähnlichen Rücksichten, verboten ist. Ob das Gesetz zugleich den Zweck hatte, die Israeliten auf den Genuss des, in Palästina häufigen und sehr guten, Oeles hinzuweisen, wie Michaelis meint, lassen wir dahin gestellt. S. auch K. 30.

Dem Ochsen, wenn er drischt, soll das Maul nicht verbunden werden, 5 Mos. 25, 4.

Der Grund dieses Gesetzes ist wiederum die Verhütung einer grausamen Thierquälerei[236]).

Die hier mitgetheilten Gesetze scheinen zum Theil mehr in die Sitten-, als in die Rechts-Gesetzgebung zu gehören. Doch dienen auch sie zur Vervollständigung der auf die Oekonomie sich beziehenden Anordnungen, so wie zur Bezeichnung des allgemeinen Geistes derselben. Leute, die viel mit Thieren umgehen, pflegen oft selbst in eine gewisse thierische Rohheit zu versinken und, durch die stumme Unlenksamkeit der ihrer Willkühr hingegebenen Geschöpfe,

---

234) Man könnte so auch noch den Sinn hineinlegen, dass die Gesetzesstelle das Kochen in der Milch einer andern Thiergattung nicht ausschliesse.

235) Bemerkenswerth ist übrigens Luthers Uebersetzung: „Du sollst das Böcklein nicht kochen, dieweil es an seiner Mutter Milch ist", (bei 5 Mos.:) „weil es noch seine Mutter saugt". So würde die Tendenz des Gesetzes mit 3 Mos. 22, 27. übereinkommen.

236) 1 Cor. 9, 9. will offenbar auch nur sagen, dass das Gesetz um so mehr Menschen, in vergleichbaren Verhältnissen, zu Gute kommen müsse, vgl. 1 Tim. 5, 18. (s. Kap. 101.). Nach Jüd. R. wird das Verbot auch auf jede andere Art von Thieren, bei ähnlichen Arbeiten bezogen, und die Uebertretung desselben mit 40 Geisselhieben bestraft, *Sch. Ar*, *Chosch. Ham.* Tit. 338.

in eine grausame Wuth gegen sie versetzt zu werden, wie wir dies oft genug in der, alles Gefühl empörenden, Behandlung unsrer Pferde zu beobachten Gelegenheit haben. Dem wollte der Gesetzgeber entgegen wirken, und wir sehen einen ähnlichen Geist auch noch jetzt im Orient, bei den Arabern walten, die mit ihren Pferden äusserst liebevoll, und fast wie mit verständigen Wesen, umgehen. Es lässt sich übrigens leicht ermessen, dass ein mildes und vernünftiges Verfahren in Hinsicht der Thiere, auch praktisch sehr nützliche Folgen für ihr Gedeihen im Lande haben musste. Dies gilt zum Theil auch von den folgenden, in Hinsicht des Wildes und der Vögel gegebenen, Gesetzen.

§. 6. In dem siebenten Jahre, da man das Land weder bebauen, noch abernten darf, soll es auch dem Gewild freistehen, auf die Felder, Wein- und Oelberge zu kommen, um sich von ihren Früchten zu nähren, 2 Mos. 23, 11. 3 Mos. 25, 7.

Es lässt sich voraussetzen, dass dies Gesetz nicht zu Gunsten des schädlichen Gewildes gegeben sey. Sondern ohne Zweifel denkt der Gestzgeber an das dem Menschen nützliche, wie z. B. Reh und Hirsch, die öfter als Thiere bezeichnet werden, deren Genuss gestattet und häufig ist, 5 Mos. 12, 15. Der Zweck des Gesetzes kann also sehr wohl seyn, die Mehrung des nützlichen Gewildes im Lande zu befördern.

Wer auf dem Wege ein Vogelnest findet, sey es auf irgend einem Baume, oder auf der Erde, welches Junge oder Eier enthält, auf denen die Mutter sitzt, der darf nicht die Mutter sammt dem Andern nehmen, sondern muss, bevor er die Jungen, oder Eier nimmt, die Mutter frei lassen[237]), 5 Mos. 22, 6. 7. Es folgt bei diesem Gesetze der Zusatz: „damit es dir wohlgehe und du lange währest“ (d. i. als Volk in dem Lande Palästina), also merkwürdiger Weise Dasselbe, wodurch die Ehrfurcht gegen Eltern eingeschärft wird, 2 Mos. 20, 12. 5 Mos. 5, 16. Es ist, als wolle der Gesetzgeber auch hier die natürliche Liebe geschont wissen,

---

237) Die Mutter muss, nach d. *R. d. M.*, ganz frei gelassen werden und wirklich davon fliegen. Auch allein darf sie, so lange die Jungen ihrer bedürfen, nicht genommen werden. Wer gegen das Gebot handelt, so dass er nicht mehr im Stande ist, es gut zu machen, erleidet 40 Geisselhiebe. Dasselbe beziehet sich aber nicht auf Hausgeflügel (nach dem Wortlaute des Textes) *Cholin* XII, 1—4., vergl. *Macc.* III, 4. (*Sch. Ar., Jor. Deah* Tit. 192.).

welche selbst das Thier gegen seine Jungen empfindet, wie er, aus gleichem Grunde, das Schlachten der Jungen und der Mutter an einem Tage verbietet, 3 Mos. 22, 28. s. ob. §. 4. Ausserdem musste das Gesetz allerdings auch die Ausrottung geniessbarer oder sonst (z. B. für die Vernichtung von Gewürm) nützlicher Vögel verhindern [238]). S. die ausführlichern Erörterungen hierüber bei Michaelis §. 171., vgl. Winer Art. *Vögel.*

Auf das sittliche Gebot, zur Aufhülfe des unter der Last, oder sonst gestürzten Thieres, mit Hand anzulegen, 5 Mos. 22, 4. 2 Mos. 23, 5., werde hier, der Vollständigkeit wegen, gleichfalls hingedeutet.

Sprachliche Bemerkung.

Gedi, גְּדִי, das Junge von Thieren überhaupt (s. ob. §. 5.), leitet *Gesenius* von גָּדַר, *gadah*, „rupfen" her. Indess fressen diese Thiere, auch wenn sie älter werden, doch stets auf gleiche, rupfende, Weise. Vielmehr scheint das Wort von גָּדַד, *gadad*, „drängen" abzuleiten (wovon *Gedud*, Schaar), welches dann besonders auf die Jungen passte, die sich an die Mutter drängen. Erinnern kann man sich hierbei, dass auch *Elef*, אֶלֶף, Rind, von dem „Beisammenseyn" in der Heerde so genannt ist. Jedenfalls zeigt sich's, wie wenig Grund vorhanden sey, *Gedi* und das betreffende Gesetz gerade auf das Junge vom Ziegen-Geschlecht zu beziehen.

Kap. 18.

Handel.

§. 1. Das Mosaische Recht setzt offenbar den Handel nicht als eigentliche Beschäftigung des Volkes voraus. Bei der grossen Anzahl von Gesetzen, die in die einzelnsten Interessen des Landbaues und der hiermit zusammenhängenden Beschäftigungen eingehen, finden sich nur sehr wenige Gesetze, die auf Handel bezogen werden können. Diese sind zum Theil sogar geeignet, ihm Hindernisse

---

238) Die Rabbinen beziehen es indess nur auf reine, d. i. geniessbare Vögel, *Chol.* XII, 2.

entgegen zu stellen, und es giebt keines, dessen Tendenz es wäre, zu dieser Beschäftigung aufzumuntern. Der eigentliche Reichthum des Volkes bestand in seinem Landeigenthum und in seinen Heerden. Die Anhäufung von Geldschätzen wird so wenig begünstiget, dass sie selbst dem etwa zu erwählenden Könige, 5 Mos. 17, 17., verboten wird. „Gott wird dir, sagt der Gesetzgeber, seinen guten Schatz, den Himmel, öffnen und Regen geben deinem Lande zur rechten Zeit, um zu segnen alles Wirken deiner Hand", 5 Mos. 28, 12.; also ein fruchtbarer Regen wird als der beste Schatz betrachtet, da er die Arbeit der Hände, welche den Acker bebauten, segensreich gedeihen lässt. Freilich berichten uns die geschichtlichen Nachrichten aus der Zeit Salomo's, von der Aussendung von Schiffen und grössern Handelsunternehmungen, die unter diesem Könige geschahen. Aber diese Unternehmungen, welche, durch die einseitige Anhäufung von Reichthümern und durch den Luxus, zu dem ein Theil des Volkes verlockt wurde, nicht wenig zur Theilung und zum endlichen Ruin des Landes beitrugen, stehen ganz ausserhalb der Idee des Mosaischen Gesetzes und auch noch zu des Josephus Zeit (c. *Ap.* I.) war der Handel nicht Beschäftigung des Volkes. Dass der reiche Ertrag an Feld- und andern edlen Früchten auch fremde Käufer ins Land ziehen würde, nimmt der Gesetzgeber allerdings an. Ebenso auch, dass diese öfter, wie es im Handels-Verkehr üblich ist, das Gekaufte nicht sogleich bezahlen, oder, um es zu thun, ein Darlehn nehmen würden. In dieser Beziehung sagt er, im unmittelbaren Fortgange der obigen Stelle 5 Mos. 28, 11. 12., welche eine sich mehrende Bevölkerung und den reichen Ertrag der Viehzucht und des Landbaues verkündigt: „du wirst vielen Völkern leihen, aber für dich Nichts entlehnen dürfen", vgl. 5 Mos. 15, 6., d. h. du wirst reichlich von dem Ertrage des eignen Landes leben können, ohne deine Lebensbedürfnisse von auswärts zu holen, und dadurch mitunter zum Schuldner zu werden.

§. 2. Diesem, den überreichen Produkten des Landes einen natürlichen Abfluss eröffnenden, Verkehr mit ausländischen Individuen Schwierigkeiten in den Weg zu stellen, kann dem Gesetzgeber wohl nicht einfallen. Es verstand sich von selbst, dass man bei Capitalien, die man an irgend einen ausländischen Kaufmann, zu merkantilischen Zwecken verlieh, sich das zeitweilige Weggeben derselben durch die zu jener Zeit schon sonst üblichen [239]) Zinsen

239) Da das Gesetz den Namen und die Sache als bekannt voraussetzt.

bezahlt machte, um so mehr, da das an Fremde, die nicht an Ort und Stelle wohnten, gegebene Geld, immer nicht ganz sicher war, und gewiss in einzelnen Fällen verloren ging, wofür dann der mässige Gewinn in andern einen Ersatz gewähren musste. Wollte also der Gesetzgeber in diesem Falle das Nehmen von Zinsen, oder für gewisse Zeiten das Eintreiben der Schuld selbst verbieten, so hiesse dies einen solchen, den Einwohnern des Landes im Ganzen so nützlichen, Verkehr lähmen, und es ist kaum einzusehen, welche vernünftigen Gründe es dafür geben konnte. Das Gesetz gestattet demnach 5 Mos. 23, 20., von dem Ausländer Zinsen zu nehmen und, 5 Mos. 15, 3., auch im siebenten (Erlass-) Jahre von dem Ausländer die Schuld einzutreiben.

Man hat bekanntlich in diesen beiden Gesetzen etwas Gehässiges finden wollen, da hier ein Unterschied gemacht werde, zwischen Israeliten und Nicht-Israeliten. Indess ist dies (vgl. K. 15. §. 2.) nicht der Fall, abgesehen davon, dass in einer bei allen übrigen Völkern im Allgemeinen geltenden, wenn auch hier nur theilweise gegebenen Erlaubniss, nie eine besondere Gehässigkeit liegen könnte. Allerdings verbietet das Gesetz, in dem Erlassjahre Schulden von Israeliten einzutreiben, da in dem siebenten Jahre die Aecker nicht bebauet wurden, und folglich keine Mittel zur Bezahlung von Schulden lieferten; allerdings ist es ferner, ausser in dem oben angedeuteten Falle, verboten, Zinsen oder Uebersatz zu nehmen, 3 Mos. 25, 35—37., 5 Mos. 23, 20. Aber fürs Erste wird hier, unter der Kategorie des „Bruders", von dem keine Zinsen genommen werden dürfen, auch der Fremdling (im Lande) mit aufgeführt. Sodann aber trifft, wie auch bereits Michaelis nachdrücklich bemerkt, das Verbot der Zinsen hier gar keine merkantilischen Verhältnisse. In dieser Beziehung hat man es gänzlich übersehen, dass, wenn Niemand Zinsen nehmen darf, dies zugleich hindert, sie zu geben, dass hier also ein Gesetz wäre, welches den israelitischen Kaufmann, der Geld braucht, härter treffen müsste, als denjenigen, der es wegzugeben hat, da dieser es, in grossen Summen und zu merkantilischen Zwecken, schwerlich ohne Zinsen weggeben und seinem eignen Geschäfte entziehen wird. Es ist also eine deutliche Voraussetzung der hierher gehörigen Bestimmungen, dass der Fall, in welchem etwa israelitische Käufer Darlehn zu eignen Handels-Unternehmungen brauchen würden, gar nicht vorkommen könne, s. ob. 5 Mos. 28, 12., sondern dass der Einwohner des Landes, der für sich Etwas leihet, dies nur aus Armuth thue. Ihm befiehlt nun der Gesetz-

geber unter allen Umständen zu leihen, wie auch, bei solchen Darlehen der Wohlthätigkeit, weder Zinsen und Uebersatz, noch auch unentbehrliche Pfänder zu nehmen (K.33.). Er macht also hier keinen Unterschied zwischen Israeliten und Nicht-Israeliten, sondern zwischen den im Lande Wohnenden (gleichviel von welchem Volke), und Ausländern, welche letztere das geliehene Geld nicht, wie die erstern, aus Armuth brauchten.

§. 3. Da nun im Innern des Landes selbst ein merkantilischer Geschäftsverkehr im umfassendern Sinne, zwischen den Eingebornen, nach den Verhältnissen des Volkes und dem Geiste seines Gesetzes, nicht Statt finden sollte, so beschränken sich die hierher gehörigen anderweitigen Gesetze einsig auf die Regulirung des innern kleinern Verkehrs, im Kauf und Verkauf des für den unmittelbaren Lebensbedarf Nöthigen.

Keiner soll den Andern beim Verkauf oder Kauf übervortheilen, 3 Mos. 25, 14.

Dies Gesetz findet sich mitten unter denjenigen, welche den Einfluss des Jobeljahres auf den Verkauf der Aecker feststellen, und erhält, V. 17., noch eine ganz bestimmte Anwendung auf diese Verhältnisse (s. K. 13. §. 3.). Aber es kann gleichwohl ganz allgemein gemeint seyn, und jedenfalls liegt es in seinem Wesen, die Uebervortheilung, wo sie auch geschehe, als ein Unrecht zu bezeichnen [240]). Vor ihr schützt 2 Mos. 22, 20. auch den Fremdling.

Keiner soll in seinem Beutel grösseres oder kleineres Gewicht haben, Keiner soll in seinem Hause zweierlei, grösseres und kleineres, *Epha* (Hausen-Mass) haben. Gewicht und Epha-Mass sollen voll und recht seyn 5 Mos. 25, 13 — 15. Da Betrügereien durch falsches Mass schwer zu überwachen sind, so wird Redlichkeit in dieser Beziehung noch dringender durch den Zusatz empfohlen, dass die Folge derselben ein langes Bestehen (des Volkes) im Lande seyn werde, und dass derjenige vor dem Ewigen ein Gräuel

240) Nach dem *R. d. M.* findet Uebervortheilung bei $^1/_6$ des Werthes Statt, in so fern dem Käufer oder Verkäufer um so viel Unrecht geschehen, dessen Gutmachung rechtlich gefordert werden kann. Dasselbe findet namentlich auch auf Münzen Anwendung, die um $^1/_6$ ihres Werthes abgerieben sind. *Bab. mez.* IV, 3. 5. vgl. *Sch. Ar. Ch. ham.* T. 127.

sey, der hierin und überhaupt Unrecht thut [241]), vgl. 3 Mos. 19, 11 — 13.

Es soll kein Unrecht geschehen im Gerichte, bei dem Längen-Mass, Gewicht und Kannen-Mass. Waage, Gewicht, *Epha* und *Hin* sollen rechtmässig seyn, 3 Mos. 19, 35. 36.

Wenn die ersten Worte nicht ein, von dem Uebrigen abzusonderndes, eigenes Gesetz enthalten sollen, wobei sie aber nur eine Wiederholung des Einganges von V. 15. wären, so setzen sie vielleicht voraus, dass die Masse und Gewichte unter Beaufsichtigung der geeigneten Behörde stehen werden, oder gebieten dem Richter die vollkommenste Gewissenhaftigkeit bei dahin gehörigen Entscheidungen, sey es nun bei Bestimmung von Entschädigungs-Summen, oder vielleicht auch bei Streitigkeiten oder Zweifeln über die Masse und Gewichte selbst Michaelis legt viel Werth auf die Bemerkung, dass die genaue Angabe der Masse bei dem Baue des Heiligthums in der Wüste und bei der Bestimmung heiliger Gaben, zugleich den Zweck hatte, hier die Normalmasse für die Nation niederzulegen. Allerdings war immer die Möglichkeit geboten, die Masse nach den heiligen Gegenständen zu rectificiren, z. B. die Elle nach dem angegebenen Längenmasse der Bundeslade u. s. w. *Omer* und *Hin*, *Epha*, *Log* u. s. w. nach den im Tempel vorfindlichen Hohlmassen, den *Schekel* nach dem den Priestern nöthigen Gewichte des heiligen *Schekel*, zu 20 *Gera*. Doch ist nirgend

---

241) In d. *R. d. M.* finden sich bestimmte Anordnungen wegen des Reinhaltens der Masse (die durch anklebende Stoffe sich allmählig verengern), so wie über die Quantität der Zuwage und des Uebermasses, wo solche üblich sind, *B. bathr.* V, 10. 11., desgleichen die Procente Schadhaftes, die der Käufer sich z. B. bei dem massenhaften Ankauf von Wein oder Früchten, unter Umständen, muss gefallen lassen, *B. b.* VI, 2. 3. Das *R. d. M.* fordert nächstdem auch die grösste Gewissenhaftigkeit in Hinsicht der verkäuflichen Gegenstände selbst. Man soll nicht unter den bedungenen Ertrag eines besimmten Ackers, Früchte eines andern, noch weniger frisches Getreide unter altes (dessen getrocknete Körner ein besseres Mehlmass geben), nicht, ohne Wissen des Käufers, Wasser unter Wein mischen, nicht, durch künstliche Mittel, das zu Verkaufende (Produkte, Geräthe, Vieh oder Sklaven) schöner und besser erscheinen lassen, als es ist, *Baba mez.* IV, 11. 12. Sonstige Bestimmungen zur Vermeidung von Streit, nachdem Kauf oder Pacht abgeschlossen, und um jede Partei vor ungerechten Zumuthungen zu schützen, s. in K. 110.

angedeutet, dass der Gesetzgeber einen solchen Zweck vor Augen habe, und die Priester gewissermassen zu Aufsehern der Masse und Gewichte machen wolle. Wenn 1 Chron. 23, 29. von Aufsehern auch über Masse die Rede ist, die in dem Heiligthum angestellt waren, so bezieht sich dies, wie das unmittelbar Vorhergehende, nur auf die Oekonomie des den Gottesdienst Betreffenden selbst.

Kap. 19.

Handwerke. Künste.

§. 1. Die Bücher Mosis setzen die Existenz von Handwerkern und Künstlern voraus. Bei der ersten Geschichte der Menschen wird es nicht für unwichtig gehalten, die Erfindung der Kunst Erz und Eisen zu bearbeiten, so wie die der Tonkunst und der Heerdenzucht, anzumerken, 1 Mos. 4, 20 — 22. Die Mosaischen Anordnungen nennen ausdrücklich den Salbenbereiter oder Specereyen-Mischer, 2 Mos. 30, 35. vgl. 33., den Arbeiter in Gold, Silber, Erz, Holz und Stein (namentlich auch Fassung von Edelsteinen), 2 Mos. 35, 35. vgl. V. 32. 33., den Weber und Buntweber V. 35., so wie den in allen diesen Arbeiten eigne Ideen erfindenden Künstler. Es wird bei den Meistern noch besonders der Fähigkeit erwähnt, Andere in diesen Arbeiten zu unterweisen, V. 34. Während von der Uebung dieser Künste mit grosser Achtung gesprochen wird, indem Diejenigen, welche sich mit denselben beschäftigten, durch „göttliche, namhafte Berufung" bei den Arbeiten des Heiligthums geehrt, und als „mit göttlicher Weisheit erfüllte" Männer bezeichnet werden, 2 Mos. 31, 2 — 6. 36, 30. 35, 30—35. 36, 1. 2. (vgl. in Hinsicht der Frauen, die wegen der Kenntniss der Weberei belobt werden, 35. 25. 26.) so finden sich doch anderseits keine Bestimmungen, welche die Einschränkung dieser Künste auf gewisse Casten oder Innungen veranlassen könnten, wie in Aegypten [242]), oder dieselben zu einem Monopole der Priester und Leviten machten. Vielmehr werden zu Vorstehern und obersten Leitern aller Arbeiten beim Heiligthume in der Wüste, Bezaleel vom Stamme Judah und Oholiab vom Stamme Dan berufen, mit ihnen aber ein Jeder, der fähig wäre, bei die-

242) Diodor I, 74. 81.

sen Arbeiten zu helfen, ohne Unterschied des Stammes, 35, 30. 34. 36, 2. In dem wiederholten Hervorheben der Gabe, eigne Ideen zu erfinden und auszuführen, 35, 32. 33. 35., zeigt sich ferner, dass der Gesetzgeber nicht das Bestreben hatte, diese Künste in bestimmten stereotypen Formen erstarren zu lassen, wie dies im alten Aegypten wohl der Fall war, sondern bei den hier namentlich vorkommenden Bildhauer-Arbeiten und Kunstwebereien mit eingewobenen Figuren, der erfindenden Phantasie des Künstlers freien Spielraum liess. Freilich ging anderseits vielfache Beschränkung daraus hervor, dass alle Arten von Gebilden, die zur Anbetung bestimmt würden, verboten waren. Diese Beschränkung lag natürlich im Geiste eines Gesetzes, dass vor Allem den Monotheismus zu schützen hatte, und da überall eine besondere Aufmunterung der Künste darin lag, dass sie von der Religion in Anspruch genommen wurden, welches namentlich auf Baukunst, Bildhauerei, Musik und Dichtkunst Anwendung findet, so sehen wir wohl die beiden letztern, im geringern Masse aber die erstern bei den Hebräern erblühen. Kein Gesetz war also gegen die Kunst, als solche, gerichtet, sondern nur gegen die falsche Religion, welche dadurch, dass sie die Künste in Anspruch nahm und ausbildete, ihren Irrthümern höhern Reiz zu geben suchte. Positiver Gesetze zum Schutze von Handwerkern und Künstlern bedurfte es unter jenen Verhältnissen nicht. Doch kam das Gesetz, welches gebot, dem gedungenen Arbeiter seinen Lohn nicht vorzuenthalten, sondern noch an demselben Tage auszuzahlen, 3 Mos. 19, 13. 5 Mos. 24, 14. 15., auch ihnen zu Gute s. K. 101. §. 3. Es sicherte dem armen, israelitischen oder nicht-israelitischen (5 Mos. 24, 14.) Handwerker seinen redlichen Verdienst, sobald er die Arbeit ablieferte[243]) und liess ihn in keine schimpfliche Abhängigkeit von dem reichen und übermüthigen Besteller gerathen.

Kap. 20.

Masse, Gewicht und Geld.

§. 1. Zur Würdigung der Strafbestimmungen und gesetzlichen Entschädigungs-Summen, so wie mancher sonstigen Andeutungen

---

243) Die hierher gehörigen Bestimmungen des Jüd. Rechts, s. im *Sch. Ar., Chosch. ham.* Tit. 339. §. 6.

über Masse, Gewicht und Geld, die im Mosaischen Rechte vorkommen, ist es nicht unwichtig, sich von denselben möglichst genaue Begriffe zu verschaffen. Dies ist indess nicht ganz leicht, da uns zwar Josephus und die Rabbinen mancherlei Aufschlüsse hierüber, besonders auch durch Vergleichung mit griechischen Massen und Gewichten, geben, es aber in der Natur dieser liegt, sich mit den Zeiten zu verändern, und namentlich grösser zu werden, so wie die Bedürfnisse wachsen und das Geld im Preise, durch mehrere Gewinnung edler Metalle, sinket [244]). Diese spätern Data sind also nicht sicher, umsomehr da auch die Vergleichung der griechischen Masse mit den unsrigen neue Schwierigkeiten darbietet. Dass die Berechnungen der Masse und Gewichte, wie sie sich bei den bisherigen Untersuchungen als das sicherste herauszustellen schienen, namentlich auf die ältern Zeiten nicht passen, dies nachzuweisen, dürfte nicht schwer werden und wir werden das Nöthigste in dieser Beziehung beibringen. Vielleicht gelingt es uns aber auch, mit einiger grössern Sicherheit, die Normal-Masse und Gewichte, wie

---

244) Die allmählige Veränderung der Münzen und Masse wird durch Angaben des Thalmuds selbst bestätiget. Das *Schekel* blieb nicht immer im Gebrauch, sondern statt seiner waren, seit der babylonischen Gefangenschaft, andere, von den umwohnenden Völkern angenommene Münzen von verschiedenem Gewicht im Gebrauch, in denen man sogar die Tempel-Abgabe, statt des, ursprünglich gesetzlichen, halben Schekel entrichtete, *Schekal* II. 4. Um so mehr lässt sich voraussetzen, dass das Gewicht des nachher wieder geprägten Schekel verändert ward, um ihn in ein Verhältniss zu den sonst gangbaren Münzen zu bringen. In der That wurde, nach *Bechoroth* f. 50. c. 1., der Gehalt des Schekels (auch *Sela* d. i. Geldstück genannt) vermehrt, um ihn der tyrischen Münze gleich zu machen, vgl. *Raschi* z. d. St., als nach welcher Münze die in d. Schrift angedeuteten Geldsummen berechnet werden sollen, ebendas. c. 2. Aus *Maaser scheni* IV. 8. gehet hervor, dass dieselben Münzen an verschiedenen Orten verschiedene Geltung hatten, so dass ein *Pondion* (ein halb *Meah*) an einem Orte einen *Issar*, an dem andern zwei *Issar* galt. Nach *Kethub* V, 9. betrug das Gewicht eines *Selah* in Judah: in Galiläa das Doppelte, also 2 Selah.

Dass die Masse in späterer Zeit grösser geworden, scheint deutlich aus *Peah* VIII, 5. hervorzugehen. Hier finden wir die Bestimmung, dass man, bei der Vertheilung der Armen-Zehnten den Einzelnen nicht weniger als ein halbes *Kab* Weizen geben solle, d. i. so viel

sie im Mos. R. vorausgesetzt werden, aufzufinden, durch Benutzung einiger, so viel wir wissen, in dieser Beziehung übersehener, oder nicht genugsam gewürdigter Umstände und Angaben. Diese sind: die genauer mit den unsrigen verglichenen damaligen Preise der Dinge, ferner die Masse einiger Gegenstände im Heiligthume, und namentlich die angegebenen Dimensionen des Salomonischen „ehernen Meeres", mit Rücksicht auf dessen Bestimmung.

§. 2. Es ist hier zunächst nothwendig, über das wichtigste Längenmass, die Elle, einige Sicherheit zu erlangen, da dies Einfluss auf die Feststellung der übrigen Masse, und dann auch des Geldwerthes hat. Als sonstige hier einschlagende Massbestimmungen, finden wir in den Mosaischen und andern Büchern noch: die Spanne, 2 Mos. 28, 16. 1 Sam. 17, 4., die Handbreite und (ihr wohl identisch) die vier Finger, 1 Kön. 7, 26. vgl. Jerem. 52, 21. Die spätere hebräische Elle betrug wahrscheinlich, gleich der ägyp-

---

dass sie sich davon sättigen können. 1 *Kab* ist so viel als $^1/_{18}$ *Omer*. Ein *Omer* (Mannah) aber wird, 2 Mos. 16, 16., in Familien auf den Kopf, im Durchschnitt, als täglicher Bedarf gerechnet. Unmöglich also kann wohl $^1/_2$ Kab nur $^1/_{36}$ eines solchen Omer, nach damaligem Masse gewesen seyn. Und wirklich wird eine Vergrösserung der Masse, namentlich auch des *Kab*, *Edujoth* I, 2. ausdrücklich angegeben. — 1 *Epha* beträgt 3 *Seah*. Doch sind, nach *Menach.* VII, 1., 6 Seah (2 Epha) nach dem in der Wüste geltenden: nur 5 Seah nach Jerusalemischem Masse. Das *Seah* zu Jerusalem war also grösser. — *Log* ist in der Schrift das kleinste Mass für Flüssiges. Im Thalmud aber wird von $^1/_2$, $^1/_3$, $^1/_4$ Log gesprochen, *Menach.* IX, 2. Dies deutet gleichfalls auf Vergrösserung des ursprünglichen Masses hin. — Für die Geschichte der Massvergrösserungen ist der Umstand belehrend, dass allmählig eine Zugabe, zuerst vielleicht beim Häufelmass, dann auch bei Flüssigem und bei Gewicht in Gebrauch kam. Da über die Quantität dieses Zumasses leicht Streit entstehen konnte, so wird dieselbe, *Bab. bathr.* V. 11., in der That gesetzlich bestimmt. Ein noch sichreres Mittel dem Streite zuvorzukommen war es, die Masse so weit zu vergrössern, dass sie die Zugabe schon mit enthielten. (Und wirklich war ein so eingerichtetes Mass, wenigstens zum rituellen Gebrauche für den Hohenpriester, im Heiligthum vorhanden, *Menach.* IX, 5.) Dann machte sich wohl, auch bei dem neuen Normalmasse, wieder die Sitte einer Zugabe geltend, u. s. f. — Dass das Ellenmass sich allmählig veränderte, wird nicht nur von den Rabbinen, sondern schon in der Schrift selbst deutlich gesagt (z. B. 2 Chron. 3, 3.) s. unt.

tischen, 6 Handbreiten. Von der frühern Zeit erhalten wir zunächst, *5* Mos. 3, 11., die Andeutung, dass das damalige Ellen-Mass mit der natürlichen Länge des Mannes-Arms noch gleich gewesen sey. Bei der Frage nun, ob dieses ursprüngliche Mass nur bis zur Handwurzel (4 Handbreiten), oder darüber hinaus genommen wurde, bietet sich eine Notiz Ezech. 41, 8. dar, wo bei Nennung der Elle hinzugesetzt wird: „bis zum Gelenke", *Azzilah*[245]). Diese Bedeutung des Wortes ergiebt sich aus Jerem. 38, 12., wo der eingekerkerte Prophet aufgefordert wird, die weichere Unterlage der Stricke, an denen er heraufgezogen werden soll, unter die „Gelenke" seiner Hände zu legen. „Bis zu dem Gelenke", wird also so viel heissen, als bis zum ersten Handgelenke, oder der Handwurzel. In der That giebt der gerade Unterarm, bis zur Handwurzel, das sicherste Mass, da wenn es weiter ginge, jede Biegung der letztern es verändert. Allerdings müssen wir die Möglichkeit zugeben, dass unter „Gelenk" hier die Hügel vor den Fingern, wenn die Hand geschlossen wird, gemeint seyn können, dass also die Elle bis dahin ging und demnach *5* Handbreiten betrug. Dann würde sich bei Ezech. 40, *5*. 43, 13., wo das Mass einer Elle und einer Handbreite genannt wird, schon die Andeutung der spätern Elle, von 6 Handbreiten, finden. Annehmlicher erscheint es indess, dass es Ez. 41, 8. die alte (natürliche *5* Mos. 3, 11.) und Ez. 40, 3. 43, 13. die vergrösserte Elle von fünf Handbreiten ist, die durch die Bezeichnung: „Elle und Handbreite" und „Elle bis zum Gelenke" von einander unterschieden werden. Vielleicht müsste man andern Falles auch den Ausdruck „bis zu den Gelenken" (vgl. Jer. 38, 12.) erwarten. Ausdrücklich wird 2 Chron. 3, 3. einer Elle „nach erstem (altem) Masse" gedacht, woraus eine allmählige Veränderung und ohne Zweifel Vergrösserung dieses Masses hervorgeht. Vergleichen wir hier nun zunächst die Mass-Bestimmungen an menschlichen Staturen, so wird von *Og*, Könige von Basan, *5* Mos. 3, 11. gesagt, dass sein Bette 9 Mannes-Ellen lang und von Goliath, 1 Sam. 17, 4., dass er 6 Ellen und eine Spanne gross gewesen sey. Man denkt sich den Letztern gewöhnlich als einen ungeheuern Riesen. Der Text aber sagt dieses eben nicht, sondern giebt ihn nur als einen starken Mann an, dessen allerdings nicht gewöhnliche Grösse gleichfalls bezeichnet wird. Nehmen wir nun die Elle auch nur bis zum Handgelenke, zu einem Fusse oder

245) אַצִּילָה.

12 Zollen (nach Berl. Masse) an, und die Spanne als die Hälfte[246]), so wäre eine Grösse von 6½ Fuss auch schon sehr bedeutend, die man jetzt gewiss nicht häufig finden wird. Nimmt man jedoch die Elle bis zur geschlossenen Hand, also etwa um 3 Zoll länger, so betrug seine Grösse 8 Fuss. Er wäre also fast so gross gewesen, als der von Michaelis z. d. St. beschriebene Riese Gilli, wobei zu bemerken ist, dass riesenhaft ausgewachsene Personen gewöhnlich nicht stark zu seyn pflegen, welches doch eben bei Goliath besonders hervorgehoben wird. War ferner das Bette des *Og*, von dem auch nicht eben gesagt wird, dass er selbst ein Riese, sondern nur dass er der Abkömmling eines Volkes von riesigen Staturen sey, um eine Elle länger als er selbst, bleibt für ihn also eine Grösse von 8 Fussen, so geben diese einen selten grossen Mann. Kommen hierzu noch je 3, im Ganzen also 24 Zoll, so erscheint eine Grösse von 10 F. als unglaublich, und doch will die Stelle uns offenbar nicht, durch ein besonderes Wunder, in Erstauen setzen, sondern nur beiläufig eine allerdings bemerkenswerthe Notiz geben. In der That schreiben die LXX und Josephus dem Goliath nur eine Grösse von 4 Ellen und einer Spanne zu. Es ist demnach wahrscheinlich, dass die spätere Elle sich zur frühern, wie 3 : 2. verhielt, welches bei der Annahme, dass man ursprünglich die Elle bis zur Handwurzel zu 4 Handbreiten, und später um 2 Handbreiten länger annahm, einträfe. Wir glauben nun aus dem Vorigen schon mit einiger Wahrscheinlichkeit folgern zu dürfen, dass die Mosaische Elle höchstens 15 Zoll, möglicher Weise aber auch nur 12 Zoll lang war. Diese Annahme aber erhält noch mehr Gewissheit aus dem Umstande, dass der Altar in dem Heiligthume der Wüste eine Höhe von 3 Ell. hatte, 2 Mos. 27, 1. Da man zu demselben nach 2 Mos. 20, 23. auf keinen Stufen hinansteigen durfte[247]), so konnte er, vom Boden an, natürlich nur

---

246) Wahrscheinlich betrug indess die Spanne: ⅔ oder ¾ der Elle, also 8 oder 9 Zoll, da sonst auch hier, wie gewöhnlich gesagt würde: so viel Ellen „und eine halbe".

247) Da der von Salomo erbaute Altar, nach der Angabe 2 Chron. 4, 1., zehn Ellen hoch gewesen seyn soll, so hat dies auf die Annahme geführt, dass das Verbot 2 Mos. 20, 23. nur eine wirkliche Treppe oder Leiter treffe, dass aber ein anderer, schräger Aufgang zum Altar nicht verboten sey. Indess ist der Sinn des Gesetzes, bei dem hinzugefügten Grunde, vollkommen klar und, um der Wohlanstän-

so hoch seyn, dass die Priester, bei der Herrichtung des Feuers und der Opfer, bequem reichen konnten, also ungefähr so, wie unsre Heerde, die doch in der Regel kaum 2½ F. hoch sind. Man wird also nicht gut annehmen können, dass die Höhe des Altars 3 F. oder (mit Hinzufügung der 3 Zoll) 3 F. 9 Z. überstiegen habe.

Von Salomo wird 2 Chron. 3, 3. (vgl. Joseph. *Antiqu.* VIII, 2.) bemerkt, dass er, bei dem Baue des Tempels, die Dimensionen nach der ursprünglichen, alten Elle nehmen liess. In dieser Beziehung scheint es wohl zu beachten, dass die 10 kleinen

---

digkeit willen, eine jede Art von Aufsteigen zum Altar verboten, (s. K. 9. §. 2. Anm. 135.). Es ist auch namentlich in Hinsicht des von Moses erbauten Altars durchaus Nichts der Art erwähnt, und ausser jedem Zweifel, dass der Priester, gemäss dem angedeuteten, sehr verständlichen Gesetze, zu ebner Erde, neben dem Altar stand. Zu verwundern ist, dass auch Jahn III. S. 229. glauben konnte, dass die Priester, um das Holz und die Opferstücke zu recht zu legen, auf den Altar gestiegen wären. Fasst man das Gesetz in dem Sinne auf, wie es Rabbinen thun, dass es nicht eben nur auf die Umstehenden Rücksicht nehme, sondern eine Entweihung des Altars selbst, in dieser Art ihn zu betreten, durch die Worte andeute: „steige nicht vermittelst Stufen auf meinen Altar" (s. *Raschi* z. d. St.), so macht die Art und Weise des Hinaufkommens um so weniger Unterschied. Vergleicht man nun die Angaben der Rabbinen, so ergiebt sich aus denselben, dass der Altar selbst zu allen Zeiten die Höhe des Mosaischen behielt (3 Ellen, vgl. Ez. 41,22.), und dass die Erhöhung bis zu 10 Ellen, durch Anbringung der sogenannten „Hörner", die sich, an den vier Ecken, um eine Elle über den Altar erhoben, und durch einen, im Ganzen, 6 Ellen hohen Unterbau bewirkt wurde, *Middoth* III, 1. vgl. *Succah* 45, a. Die Masse dieses Unterbaues konnte wohl nicht als so heilig gelten, wie der eigentliche Körper des Altars, und da es im Heiligthum überhaupt Treppen gab, *Midd.* II, 3. 6. III, 6., so möchte die Besteigung dieses Unterbaues, selbst durch Stufen, minder bedenklich erscheinen. Gleichwohl gelangte man auch dahin durch einen sanft aufsteigenden Gang (*Kevesch*, כבש) ohne Stufen, in gewissenhafter Berücksichtigung jenes Gesetzes, *Midd.* III, 3. vgl. *Erub.* X, 14. Aber dieser führte offenbar nicht auf den Altar, sondern nur bis zum „Umgange der Priester" (s. z. B. *Sebach.* VI, 5.). Dieser Umgang lief, auf dem Unterbau, rings um den Altar, *Midd.* III, 1., und so ergiebt sich das vollkommen deutlich, dass die Priester auch hier am Fusse des, selbst noch drei Ellen hohen, Altars standen, ihn also nicht bestiegen.

Becken, welche Salomo in dem Tempel aufstellte, und die zum Abwaschen der Opferstücke dienten, 2 Chron. 4, 6., gleichfalls auf 3 Ellen hohe Gestühle gesetzt wurden, 1 Kön. 7, 27., da auch an sie die Priester häufig herantreten mussten, und dadurch das Mass einer gerade bequemen Höhe vorgeschrieben war. Hatte nun das auf dieselben gesetzte Becken vielleicht auch selbst noch eine Höhe von $^1/_2$ Elle (s. unt. Anm. 253.), so wird auch hier eine Elle von 12 Zollen, also, mit dem Becken, eine Höhe von 3 F. 6 Z. gerade passen, eine Elle von 15 Z., also im Ganzen eine Höhe von 4 F. $4^1/_2$ Z. schon sehr unbequem erscheinen. Wir kommen nun zum sogenannten „ehernen Meere", welches für die Priester, zum Baden, bestimmt war, 2 Chron. 4, 6. Dieser Umstand ist wichtig, da durch ihn das Höhenmass des in dem Becken enthaltenen Wassers bestimmt wird, welches 4 F. wohl nicht viel übersteigen durfte. Wird nun die Höhe des ehernen Meeres, 1 Kön. 7, 23., zu 5 Ellen angegeben, so würde, wenn man hierbei an unsre Elle zu 2 F. denken wollte, der Rand desselben sich um 6 F. über das Niveau des Wassers erhoben haben, wobei theils das Hineinsteigen äusserst unbequem geworden wäre, theils aber auch die Grösse in keinem Verhältnisse zu dem Zwecke stände. Auch selbst die Höhe von $7^1/_2$ F. würde die Nothwendigkeit herbeigeführt haben, fast die Hälfte des Beckens leer zu lassen. Dagegen scheint eine Höhe von 5 F., wobei der Rand sich noch 1 F. über das Wasser erhob, auch in dieser Beziehung das Entsprechendste, und als das äusserste hier annehmbare Mass: die Elle von 15 Z., also von dem Ellenbogen bis zum Ende der geschlossenen Hand, wobei das Becken im Ganzen 6 F. 3 Z. hoch gewesen, und sein Rand sich um 2 F. 3 Z., also mehr als um $^1/_3$ der ganzen Höhe, über das Wasser in demselben erhoben haben müsste.

§. 3. Nachdem wir so eine ziemlich sichere Ansicht von dem wahrscheinlichen Maximum des alten Ellen-Masses, das auch Salomo benutzte, gewonnen haben, gehen wir zu den Hohl-Massen für flüssige und trockene Dinge über. Das gewöhnliche Mass für die erstern ist *Bath* und für die letztern *Epha*. Beide sind, nach Ezech. 45, 11. 14., von gleichem Gehalte und der 10te Theil eines *Chomer*. Nach dem Epha kommt, für trockne Dinge, *Seah*, 1 Mos. 18, 6., nach den Rabbinen der 3te Theil des *Epha*, ferner das *Issaron*, „Zehntel", der 10te Theil des *Epha*, 4 Mos. 28, 12. 13. vgl. V. 5. 15, 4. Mit dem *Issaron* gleich ist *Omer*, das ebenfalls als der 10te Theil des *Epha* bezeichnet wird, 2 Mos. 16, 36. Für Flüssiges finden wir die Masse *Hin* und *Log*. Einigermassen sind

die Bestimmungen für die Opfer zu beachten, die ein gewisses Verhältniss dieser Masse angeben. Zum Speiseopfer wurde $^1/_{10}$ *Epha* Mehl genommen und ein Viertel *Hin* Oel eingerührt. Dazu gehörte ein Weinopfer von $^1/_4$ Hin. Ein solches Mehlopfer kam zu einem Lamme. Zu einem Widder wurden zwei *Zehntel* Mehl mit einem Drittel *Hin* Oel eingerührt und eben so viel zum Weinopfer genommen. Das Mehlopfer zu einem Rinde betrug drei *Zehntel* mit einem halben *Hin* Oel und eben so viel Wein, 4 Mos. 15, 3—16. Ausserdem gehörte mitunter zum Opfer-Ritus ein *Log* Oel, 3 Mos. 14, 10 ff. Die Anwendung dieses letztern beschränkt sich darauf, dass der Priester von diesem Oelmass in seine linke Hand goss, den Finger in dasselbe tauchte, einige Male davon sprengte, von dem, was auf seiner Hand noch übrig blieb, das Ohr, die rechte Hand und den rechten Fuss des zu Reinigenden bestrich und, was ausserdem noch auf der Hand geblieben war, ihm auf das Haupt strich V. 15—18. V. 24—29. Da der Priester nun von dem *Log* Oel nur einmal in seine linke Hand goss und das in dem Masse etwa noch Zurückgebliebene gar nicht mehr gebraucht ward, so lässt sich kaum annehmen, dass es viel mehr enthielt, als der Priester in seine Hand giessen konnte, zumal da auch der Arme dies bringen musste, und von diesem der Opfer-Ritus stets nur das Geringste und Nothwendigste fordert. — Die Rabbinen geben den Gehalt dieser verschiedenen Masse nach den Schalen von mittelmässigen Hühner-Eiern an. Nach ihnen hielt 1 *Chomer*: 4320 Eierschalen, *Epha* oder *Bath*: 432, *Seah*: 144, *Omer*: $43^1/_5$, *Hin*, der 6te Theil des *Bath*: 72, und *Log*, der 12te Theil des *Hin*: 6 Eierschalen. Haben sich nun auch die Masse im Laufe der Zeiten vergrössert, und lassen sich, aus diesem Grunde, die Angaben der Rabbinen auf die ältesten Zeiten nicht mit Sicherheit anwenden, so können wir doch das voraussetzen, dass die Verhältnisse der Masse gegen einander dieselben geblieben sind, und die rabbinischen Angaben, dass 1 *Hin*: 12 *Log*, 1 *Epha* oder *Bath*: 6 *Hin* oder 3 *Seah* fasste, in dieser Weise benutzen. In der That setzen die obigen Opfer-Bestimmungen, die von einem Viertel, Drittel, und der Hälfte eines *Hin* sprechen, ein kleineres Mass voraus, vermittelst dessen jenes zugleich durch 3 und 2 theilbar war, also ein Mass, welches den 12ten Theil eines *Hin* enthielt, und dies kann wohl *Log* gewesen seyn. Liess sich nun der Gehalt des letztern nach Obigem mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, so kann dies uns weiter zu eben so wahrscheinlichen Schlüssen in Hinsicht der andern Masse führen, wenn wir deren gegenseitiges

Verhältniss kennen. Lassen wir dies vorläufig auf sich beruhen, und sprechen wir zunächst von dem *Epha*, als dem am häufigsten genannten Masse.

§. 4. Anderweitigen Berechnungen zufolge wäre *Epha* etwa so viel als ein Berliner Scheffel (3072 Pr. Kubikzoll oder 54,961 Franz. *Litres*) gewesen. Dann hätte Gideon dem ihm erschienenen Boten, nebst einem Ziegenböckchen, Kuchen von einem Scheffel Mehl vorgelegt, Richt. 6, 19., und eben so viel Abraham den Engeln (nämlich 3 *Seah*), 1 Mos. 18, 6., welches in aller Eile, nach orientalischer Sitte, auf Kohlen zu Kuchen verbacken wurde. Noch unwahrscheinlicher ist es, dass Ruth 6 Scheffel Gerste, welche Boas ihr zumisst, Ruth 3, 15. vgl. 2, 17. (wo *Epha* als die Einheit des Masses angegeben wird, die auch sonst, z. B. bei der gewöhnlichen Bezeichnung: „Zehntel" *Issaron*, als solche vorausgesetzt wird), in der Ecke ihres Kleides nach Hause getragen haben kann. Vielmehr geht schon aus diesen Andeutungen hervor, dass *Epha* ein viel kleineres Mass gewesen seyn müsse. Könnte man das Wort *Epha*, wie das ähnlich geschriebene Adverbium [248]), welches „ganz und gar" heisst, von dem Zeitworte *aphah* [249]) backen, ableiten, so könnte *Epha* etwa so Viel seyn, als auf einen Tag für eine Familie verbacken werden musste, gleichwie der zehnte Theil des *Epha*: *Omer*, 2 Mos. 16, 16. auf eine Person, sowohl Kinder als Grosse, gerechnet wird, deren Anzahl wohl (sammt den Dienenden) im Durchschnitte 10 in einer Familie seyn mochte. Ferner kommt *Chomer*, das Zehnfache des *Epha* Ezech. 45, 11. 14., als Mass-Einheit für die Aussaat eines Feldes vor, 3 Mos. 27, 16. In neuerer Zeit bestimmt man die Aussaat der Felder nach Scheffeln, und es ist nicht wohl anzunehmen, dass der Gesetzgeber an dieser Stelle, da er eine Bestimmung für die Auslösung geweiheter Felder giebt, eine sehr grosse Mass-Einheit [250]) gewählt haben werde, die man dann bei etwa kleinern Feldern erst hätte theilen müssen. Eben so wenig deutet das Lösegeld von 50 Schekeln für die

---

248) Ebenso abwechselnd: אֵפוֹא und אֵיפוֹא. vgl. אֵפֹה u. אֵיפָה

249) אָפָה.

250) Auch nach 4 Mos. 11, 32., wo es heisst, dass ein Jeder wenigstens 10 *Chomer* Wachteln gesammelt hätte, hat man sich dies Mass wohl nicht so gross zu denken, wie es gewöhnlich angenommen wird, sey es auch, dass hier, wie wir wohl vermuthen möchten, nicht der Bedarf des Einzelnen, sondern der Familie angedeutet wird.

Ernten von einem Jobeljahre bis zum andern, auf etwas Anderes, als auf einen einzelnen Acker. Nach dieser Voraussetzung, dass *Epha* jedenfalls beträchtlich weniger als 1 Schffl. gewesen seyn müsse, gehen wir nun zur Berücksichtigung der, in dieser Beziehung sehr willkommnen, Angaben von dem „ehernen Meere".

§. 5. Das eherne Meer Salomo's mass, indem ein Band um dasselbe gelegt wurde, von aussen 30 Ellen. Von einer Seite des Randes bis zur andern, war das Mass seines Durchmessers 10 Ellen. Letzterer, welcher allerdings gegen die Peripherie etwas zu gross erscheint, kann gleichwohl richtig angegeben seyn, wenn man sich den Rand nach aussen um eine Kleinigkeit übergebogen denkt. Es fasste endlich, bei einer Höhe von 5 Ellen, 2000 *Bath*, 1 Kön. 7, 23 — 26. Wir haben hier also Raum und Mass und können die Grösse des letztern nach jenem berechnen [251]).

Da die Wand des Beckens eine Hand breit angegeben wird, V. 26., so müssten wir, um vollkommen genau zu verfahren, nach der Angabe der äussern Peripherie den wirklichen Durchmesser

---

251) Wir legen, bei folgenden Berechnungen, die Angabe 1 Kön. 7, 26. zu Grunde, dass das „eherne Meer" 2000 Bath gefasst habe. Bekanntlich wird aber anderweitig, 2 Chron. 4, 5., auch von 3000 Bath gesprochen. Es ist eben kein Grund, diese Angabe der Chronik zu verwerfen. Man müsste also den etwas verschiedenen Ausdruck an beiden Stellen so nehmen, dass an der erstern gesagt sey, das Gefäss habe 2000 Bath wirklich enthalten, an der andern, es wäre fähig (gross genug) gewesen, 3000 Bath anfzunehmen (denn offenbar konnte es nicht ganz gefüllt werden, da die Körper der Badenden ein Ueberströmen des Wassers veranlasst hätten). So würde der Gehalt des Bath sich überall noch um $^1/_3$ geringer ergeben, als in den folgenden Berechnungen. Zugleich aber ginge aus jenen Angaben hervor, dass das eherne Meer nur bis zu $^2/_3$ gefüllt wurde, dessen Wand also sich genau um $^1/_3$ über das Niveau des Wassers erhob. Da dies Niveau, wie bereits bemerkt, damals nicht höher seyn konnte, als in unserer Zeit, wenn die Badenden nicht ertrinken sollten, (da die Hebräer ohne Zweifel von gewöhnlicher, nicht etwa von selten grosser Statur waren, vgl. 4 Mos. 13, 33.), also höchstens 4 Fuss nach jetzigem Mass, so würden wir hier noch eine neue Bestätigung unsrer Ansicht erhalten. Denn die ganze Höhe des 5 „Ellen" hohen, Beckens konnte dann nur c. 6 F. betragen haben, d. i. die Elle c. 15 Zoll messen, wenn man dieselbe nicht nur zu 12 Zollen und den Wasserstand zu $3^1/_2$ F. annehmen will.

aufsuchen $\left(\frac{p}{\pi}\right)$, von diesen 2 Handbreiten, mit etwa zusammen 6 Zollen, abrechnen und dann, nach Auffindung des richtigen, innern Durchmessers, den Kubik-Inhalt des Gefässes ($r^2\pi$, multiplicirt mit der Höhe) berechnen. Da wir indess die Form des Beckens nicht genau kennen, und es möglich ist, dass dasselbe, durch eine kleine Bucht nach aussen hin, diesen Verlust an Raum wieder einbrachte, so wollen wir hierauf lieber keine Rücksicht nehmen, uns vorstellen, als wenn die angegebenen 10 Ellen der richtige Durchmesser des ganzen Beckens gewesen wären, und dass dasselbe am Boden eine eben solche Weite als am obern Rande hatte, sey es auch, dass wir auf solche Weise den Kubik-Inhalt desselben vermuthlich etwas grösser nehmen, als er in Wirklichkeit war. Rechnen wir nun die alte Elle, deren sich Salomo bediente, zu 12 Zollen, so enthielt das Becken 678614 Kubikzolle [252]). Dies giebt für jedes *Bath* 339^3/$_{10}$ Kbz. oder c. 5^1/$_3$ Quart oder Stof (1 Quart zu 64 Kbz. und den Kubikfuss zu 1728 Kbz. oder 30,91584 Franz. *Litres* gerechnet). Setzen wir dagegen voraus, dass die Elle 15 Zoll lang war, also der Durchmesser 150 Zoll, so würde das Gefäss 1325358 Kbzolle gefasst haben, 1 *Bath* also: 662^3/$_5$ Kbz. oder c. 10^1/$_3$ Stof oder Quart. Wir haben bereits einleuchtend gemacht, dass es alle Wahrscheinlichkeit überschreiten würde, die Elle zu 1^1/$_2$ F. oder 18 Zollen zu nehmen, wobei die Höhe des Beckens, mit 7^1/$_2$ F., um 3^1/$_2$ F. das Niveau des Wassers überstieg. Wollen wir indess auch für diesen Fall den Gehalt des *Bath* berechnen, so finden wir, bei einem Durchmesser von 15 F., im Ganzen 2290219 Kbz., für jedes *Bath* demnach 1145^1/$_{10}$ Kbz. oder c. 17^9/$_8$ Quart [253]).

---

252) Wir bringen π bis zur fünften Decimalstelle in Rechnung, geben aber die Resultate, ohne Berücksichtigung unbedeutender Zollbrüche, in den annähernden, vollen Zahlen.

253) Es möchte einiges Interesse gewähren, die Angabe, dass die 10 kleinen Becken, 1 Kön. 7, 27—39., je 40 Bath enthielten, mit obigen Resultaten in Vergleich zu bringen. Die Beschreibung dieser Becken ist ziemlich undeutlich. Die Gestühle derselben waren 4 Ellen lang und eben so breit, also viereckig. Es ist demnach wenigstens nicht daran zu denken, dass die vier Ellen, die auch den Becken V. 38. zugetheilt werden, wie Jahn annimmt, deren Umfang bezeichnen, da dies ohne Verhältniss zu der Grösse der Gestühle gewesen wäre, die dann nur die an den Becken Waschenden behindert hätten. Vielmehr scheinen die Wände der Becken gleichfalls viereckig, und nur

Das Letzte also, welches die grösstmöglichste Annahme ist, ergiebt für das *Epha*, als dem *Bath* gleich, auch nicht einmal volle 18 Stof, oder $^3/_5$ Schffl. Aber selbst ein Epha von c. $5^1/_3$ Qrt. (die Elle zu 12 Z.) würde allerdings noch immer den Verhältnissen entsprechend seyn. Brodkuchen von c. 5 Stof Mehl konnte allenfalls Gideon seinem Gaste vorsetzen, und Abraham in aller Eile bereiten lassen, wenn es auch schon ein sehr reichliches Mahl seyn sollte. Ruth hatte den Tag über schon viel gesammelt, wenn sie, zu einzelnen Körnern, über 5 Stof, 2, 17., zusammen gelesen, und 6 *Epha*, also 32 Quart, konnte ihr Boas allenfalls in die Ecke des Kleides schütten, und sie mit forttragen, 3, 15.

Der zehnte Theil des *Epha* ist *Omer*. Dies Wort heisst sonst auch Garbe. Man könnte daher auf den Gedanken kommen, dass das Mass ungefähr so viel enthielt, als eine Garbe, nach dem Ausdreschen, an Körnern gab. Wir haben indess keine biblische Nachricht, wie gross man damals die Garben band, deren 60 in Ostpreussen zwei, bei vollen Aehren auch drei Schffl., jede also c. $1^3/_5$ bis über $2^2/_5$ Quart zu geben pflegen). Das Gesetz, welches annimmt, dass man mitunter Garben auf dem Felde übersehen und liegen lassen könnte, und welches dann sie zu holen verbietet, scheint jedoch darauf hinzudeuten, dass sie einzeln nur klein und unansehnlich waren und so sich leicht unter den Stoppeln verbergen konnten, die damals, da man mit der Sichel schnitt, höher stehen blieben (Kap. 13. Anm. 179.). Eben diese Art, das Getreide zu schneiden, musste auch selbst kleinere Garben, als bei uns, zur Folge haben, da man das Abgeschnittene in die Falte des Kleides legte, Ps. 129, 7., und wenn man so nicht Mehr fassen konnte, ohne Zweifel zusammenband, während bei uns die Aehren reihenweise unter der Sense fallen, und dann so Viel, als irgend mit beiden Armen zusammengenommen werden kann, in eine Garbe ge-

---

die oberste Mündung derselben etwas verengert rund und sonach die Länge der Seiten gleichfalls 4 Ellen gewesen zu seyn. Nimmt man nun das Becken im Ganzen viereckig an, und die Höhe desselben zu einer halben Elle, so ergiebt sich, für eine Elle von 15 Zollen, der Inhalt des Gefässes zu 27000 Kubikzollen. Das macht für 1 Bath: 675 Kbz., welches mit den oben, bei einer gleichen Elle, gefundenen 662 Kbz. ziemlich übereinstimmt, zumal da durch die runde Mündung der Gehalt des Beckens wohl leicht um die Differenz, von im Ganzen c. 500 Kbz., verringert wurde. (Die E. zu 12 Z. giebt $345^3/_5$ Kbz. für 1 B.).

ASHMOLEAN OXFORD MUSEUM

bunden wird. Nach den Andeutungen der *Mischna*, übersteigt ein Getreidebund der 2 *Seah*, also $^2/_3$ *Epha* (Körner) enthält, alles Mass einer Garbe, so dass er, wenn er auf dem Felde liegen bleibt, nicht als vergessene Garbe (die den Armen gehört, K. 33, §. 4.), sondern als, wegen seiner Schwere nicht leicht fortzuschaffender, Garben-Haufen betrachtet wird, gleichwie auch das auf dem Felde zurückgelassene, stehende Getreide, das zwei *Seah* geben könnte, nicht als „Vergessenes" betrachtet wird, das, wenn es nur das Mass einer Garbe hätte, den Armen verbleiben müsste (s. *Peah* VI, 6. 7. [254]). Dagegen nimmt die Mischna, *Peah* VI, 1., Garben an, die ein *Kab* (Körner) geben, d. i. $^1/_{18}$ *Epha* (also fast nur $^1/_2$ *Omer*-Mass) und dies scheint nun das kleinste Mass einer Garbe gewesen zu seyn. Nach alle dem scheint also die Muthmassung, dass *Omer* das Körnermass einer Garbe enthielt ziemlich gegründet. Nach unserer Berechnung würde 1 *Omer* etwas über eine halbe Quart enthalten. Dies könnte vielleicht zu gering erscheinen, wenn 2 Mos. 16, 16. die Israeliten angewiesen werden, von dem Manna 1 *Omer* für den Kopf aufzulesen. Indess da der Speisebedarf der Orientalen bekanntlich auffallend geringer ist, als der nördlichen Völker, da die Hebräer auch wohl nicht ganz allein von dem süsslich schmeckenden Manna, sondern auch von andern Früchten und Kräutern lebten, die sie in den Oasen fanden, welche für die Heerden aufgesucht werden mussten, so wie namentlich von dem Ertrage der letztern, von Milch und Käse, so konnten wohl etwa 10 *Omer* oder 5 Quart Manna, für eine Familie von 10 Personen, unter denen auch Kinder waren, nebst dem Uebrigen ausreichen [255]).

---

254) Dass denn doch Garben von diesem Körnermasse vorkommen konnten, giebt wohl auch die Wahrscheinlichkeit, dass ein Epha (selbst in jener spätern Zeit) nicht, wie einige angenommen, ein Scheffel gewesen sey, da bei uns zu $^2/_3$ Scheffeln 16 — 24 Garben gehören würden, denen also dort die Eine gleich gewesen wäre, deren Hälfte übrigens als ein nicht gar übertriebenes Mass, *Peah* VI. 6., betrachtet wird.

255) Die tägliche Ration, welche der Preussische Soldat an Brod erhält, beträgt c. $1^1/_3$ Pfund. $^1/_2$ Quart Weizen- sowohl als Roggen-Mehl wiegt, verbacken, c. 1 Pfund. Hatte also Manna, welches hier das Mehl vertrat, ungefähr dessen Gewicht und Nahrhaftigkeit, so kommt das Mass ziemlich überein. Die χοίνιξ, welche die Griechen als das tägliche Mass von Getreide besrachteten, das ein

Vielleicht ist sogar das Mass absichtlich beschränkt, da Reisende berichten, dass Manna, sehr reichlich genossen, Beschwerden zur Folge habe. Ein *Chomer* (Haufen), deren 10 ein Jeder an Wachteln aufgelesen hatte, s. ob., das Zehnfache des *Epha*, enthielte nach unserer Berechnung $53^1/_3$ Quart d. i. 1 Schffl. und $5^1/_3$ Quart und dies ist wohl das höchste Mass einer Aussaat von Gerste, für deren Ertrag durch 50 Jahre nur 50 Schekel, 3 Mos. 27, 15. 16., als Lösegeld bezahlt werden sollten, bringe man auch Misswachs und ersparte Arbeits-Kräfte dabei in Rechnung (so wie dass, mit Ausfall der Sabbathjahre, nur 42 Ernten bleiben) um das Lösegeld, für das möglicher Weise zu Gewinnende, genügend zu finden. Ein halbes *Hin* Oel, nach den Rabbinen der zwölfte Theil des *Bath*, welches zu einem Speiseopfer von drei Zehnteln *Epha* genommen wurde, enthielt also fast $^1/_2$ Quart, und *Log*, der 12te Theil des *Hin*, hätte somit etwa so viel Oel als ein gewöhliches Weinglas enthalten, was dem im Frühern angedeuteten Zwecke mehr als genügend entsprach. Des Doppelten dieses Masses, $^1/_6$ *Hin*, sollte der Prophet sich zum Trinken bedienen, bei einer Speise im Gewichte von 20 Schekeln für den Tag, um dem Volke seine künftige Noth vorbildlich zu zeigen, Ezech. 4, 11. vgl. 10. Auch hier ist also das Mass eines kleinen Trinkglases vollkommen passend [256]).

§. 6. Schliesslich kommen wir nun auf Werth und Gewicht des Geldes [257]). Am gewöhnlichsten finden wir den Geldwerth in

---

Mensch zur Nahrung brauche (ἡμερσία τροφή s. Rambach zu Potter III. S. 244.), enthält etwas weniger als 1 Quart. Gewiss aber ist Brod eine Speise, von der man verhältnissmässig mehr geniessen kann, als von jeder andern, namentlich süsslich schmeckenden.

256) Sollte man eine Berechnung der Masse, mit Berücksichtigung der ob. Anm. 251. mitgetheilten Data vorziehen, so beträgt, bei einer Elle von 15 Zollen, 1 *Epha* beinahe 7 Quart (also $1^2/_3$ Q. mehr, als oben angenommen), wonach der verhältnissmässig sich verändernde Gehalt der übrigen Masse leicht zu berechnen.

257) Würde der Werth der Griechischen Münzen einen sichern Massstab für die Berechnung der alten Hebräischen darbieten, so wäre das Datum, dass 100 Schekel auf eine *Maneh* מנה gingen, 1 Kön. 10, 17. vgl. 2 Chron. 9, 16., sehr willkommen, da wir dieselbe Benennung eines Münzwerthes, die „Mine" bei den Griechen wieder finden, als welche 100 Drachmen betrug. Aber sowohl Schekel als Mine und Drachme hatten in späterer Zeit ohne Zweifel einen höhern Silbergehalt, als in der ältesten, an edlen Metallen ärmern.

Schekeln angegeben, wobei gesetzlich bestimmt wird, dass alle Schätzungen nach dem Schekel des Heiligthums geschehen, und dieser 20 *Gera* betragen soll, 2 Mos. 30, 13. 3 Mos. 27, 25. 4 Mos. 18, 16. Aus 2 Mos. 38, 25. 26. ergiebt sich (s. unt.), dass 3000 Schekel auf ein *Kikar* gehen, d. i. ein „rundes Stück", welches man gewöhnlich durch „Talent" wieder giebt. Ausserdem kommt noch vor: *Beka* d. i. ein halber Schekel, 2 Mos. 38, 26. Aus der Andeutung eines heiligen Schekels geht allerdings hervor, dass die Bestimmung desselben im gewöhnlichen Verkehr nicht ganz sicher war, und ebenso findet sich auch, 2 Sam. 14, 26., die Andeutung von Schekeln nach dem Königs-Gewichte. Für die Auffindung eines Verhältnisses zwischen diesen verschiedenen *Schekeln* giebt es durchaus keine Data, und es scheint uns übrigens kein einleuchtender Grund vorhanden, eine sehr grosse Verschiedenheit in deren Werthe anzunehmen. Denn man sieht nicht ein, warum man den Schekel des Heiligthumes zu einem so ganz andern Werthe festgesetzt haben soll, als den gewöhnlich gangbaren, wenn die von dem Gesetze bestimmten Entschädigungs-Summen dem Volke kein Geheimniss, sondern vollkommen übersichtlich bleiben sollten. Und eben so wenig scheint ein bestimmter Grund verhanden, warum der „königliche" Schekel etwa die Hälfte, oder wie man gar will, den vierten oder fünften Theil des „heiligen" Schekels betragen haben soll. Sondern offenbar bedeutet „heiliger" und „königlicher" Schekel nichts Anderes, als das ursprünglich vom Gesetze, namentlich zum Behuf priesterlicher Schätzungen, und sodann durch königliche Bestimmungen, für den gewöhnlichen Verkehr, genau regulirte Schekel-Gewicht [258]).

Den Werth des Schekels nimmt man nun gewöhnlich zu ungefähr 7 gGr. an [259]). Dieser Berechnung liegt die Voraussetzung zu Grunde, *Gera* sey eine Johannisbrod-Bohne, von welcher 20 Stück (die also einem Schekel gleich kommen) nach den Versuchen Eisenschmid's (*de ponderib et mensur.*) das Gewicht von

---

258) In der That bestimmt ein späteres Gesetz des Josias: „Alles heilige Geld, welches in Gottes Haus gebracht wird, soll gangbares Geld seyn" (vgl. 1 Mos. 23, 16.), woraus gleichfalls hervorzugehen scheint, dass der Schekel des Heiligthums nicht ein grösserer, sondern nur der richtig gewogene seyn durfte, 2 Kön. 12, 5.

259) Von Böck's und Bertheau's noch höherer Schätzung des Sch., zu 21 gGr., s. am Schlusse.

ungefähr 96 Pariser Granen haben. Indess hat man hierbei, wie es scheint, wenig beachtet, dass die hier und da angegebenen Preise und Gewichte der Dinge, zu dem vorauszusetzenden Werthe des Geldes in jenen Zeiten, in durchaus keinem Verhältnisse stehen. So z. B. wird 2 Kön. 7, 1., bei der Verkündigung einer besonders merkwürdigen Wohlfeilheit der Lebensmittel für den folgenden Tag, der Preis eines *Seah* feinen Mehles auf einen Schekel, und zweier *Seah* Gerste gleichfalls auf 1 Schekel angegeben, vergl. V. 16. 18. Erinnert man sich hierbei, dass, nach wahrscheinlichster Rechnung, ein *Seah* d. i. $^1/_3$ *Epha*, c. $1^2/_3$ Quart betrug, aber auch nach der übertriebensten Rechnung das Mass von c. 6 Quart nicht überschritt, so erscheint für ein solches *Seah* der Preis von 7 gGr., (wenn gewöhnlich bei uns 1 Quart feinen Mehles $1^1/_2$ gGr. kostet) nach dem Massstabe jener Zeiten, ziemlich bedeutend, da der Preis der Lebensmittel im Alterthume im Allgemeinen sehr billig war, das Geld aber damals unstreitig einen viel höhern, nach Michaelis Th. V. §. 243. vielleicht den funfzigfach höhern, Werth hatte, als jetzt. Nach einer solchen Annahme wäre ferner der Preis von 400 Silber-Schekeln, welchen Abraham für eine Höhle, sammt dem umliegenden Felde, zahlte, 1 Mos. 23, 15—17., so wie auch 50 Schekel, die David für den zum Opfer nöthigen Platz einer Dreschtenne, nebst einem Rinde, gab, 2 Sam. 24, 24., ein enormer Preis, da das Erstere, bei dem Verhältniss, welches Michaelis annimmt, so viel wäre, als jetzt etwa 6000 Rthlr., die Abraham also, in einem noch öden Lande, für ein Stück Feldes gezahlt hätte, das durchaus nicht anderweitig benutzt war, und auf welchem nur einige Bäume wuchsen, V. 17. Eben so unverhältnissmässig erscheint, nach dem angegebenen Werthe des Schekels, der Preis von 150 Schekeln für ein Pferd und 600 Sch. für einen Wagen, welche Salomo aus Aegypten kommen liess, 1 Kön. 10, 29., so wie, dass ein Weinberg Salomons nach einer, wenn auch vielleicht übertriebenen Angabe, Hoh. L. 8, 11., Tausend Schekel im Jahre eingebracht haben soll. — Ein Preuss. Thaler (14 auf eine Cölnische Mark) enthält $1^1/_7$ Loth Silber. Sonach würde ein Schekel zu 7 gGr. gerechnet, ungefähr $^1/_3$ Loth seyn. Da nun 67 Dukaten auf eine rauhe Clln. M. gehen, oder 16 Loth wiegen, so würden die 2 goldenen Armbänder, welche der Diener Abrahams der Rebecca gleich am Brunnen überreicht, 1 Mos. 24, 22., wenn die zehn Goldgewichte Schekel bedeuten, den Gold-Werth von fast 14 Dukaten gehabt haben, welches für die damalige Zeit und für

die Gelegenheit, da das eigentliche Brautgeschenk erst später erfolgt, V. 53., als unglaublich erscheinen müsste.

Von den grossen Massen Goldes und Silbers bei dem Baue des heiligen Zeltes, über 29 *Kikar* Goldes und über 100 *Kikar* Silbers, 2 Mos. 38, 24. 25., wollen wir gar nicht sprechen, denn ein Kik. Silb. beträgt 3000 Sekel, da 603550 halbe S., d. h. 301775 S., V. 26., die 100 Kik. nebst 1775 Schekeln geben, V. 25. Auch ein Strafgeld von 100 Silber-Schekeln (nach Michaelis 5000 Rthlr. unseres verhältnissmässigen Geldwerthes repräsentirend) 5 Mos. 22, 19., übersteigt jedenfalls für jene Zeit das Vermögen eines gewöhnlichen Privatmannes, wenn man bedenkt, dass zu Homers Zeiten nicht bloss das edle Metall, sondern selbst auch Erz für so werthvoll galt, dass man einen Dreifuss von dem letztern zu Preisen bei Kampfspielen setzte. Kommen wir nun auf so unverhältnissmässige Gewichte und Preise durch die gewöhnlich zu Grunde gelegte Berechnung, so liegt es nah, eine andere zu versuchen.

§. 7. Ein Schekel ist die gewöhnliche Einheit, bei der Angabe von Geldsummen. *Schekel* heisst soviel als: Gewicht. Man könnte also wohl annehmen, dass es das kleinste (erste) Gewicht sey, das auf die Waage zu wirken im Stande war, und dass demnach die bei den Kaufleuten gangbaren Schekel, die Abraham dem Ephron giebt, 1 Mos. 23, 16., und die man bei der Zahlung, um sich von der Richtigkeit zu überzeugen, nachwog, kleine Silberstücke waren, die man nach solchem Gewichte abgetheilt hatte[260]).

---

260) Erst später halbirte man den Schekel, und erhielt so eine Geldsorte, die, nach der ursprünglichen Einheit, „halber Schekel", oder was dasselbe sagt, *Beka* (d. i. ein Gespaltenes) genannt wird. — Man darf sich nicht, wie Solches geschehn, bei der Untersuchung der ursprünglichen Schwere des Schekels, von 1 Sam. 17, 5 — 7. irre leiten lassen, wo das Gewicht der Rüstung und der Lanze Goliaths nach Schekeln angegeben wird, von denen die eiserne Klinge der letztern 600 Schekel gewogen haben soll, also nicht mehr Eisen, als Salomo, 1 Kön. 10, 21 ff., an Silber für einen Wagen, und nur 4 mal so viel Eisen, als er an Silber für ein ägyptisches Pferd gab, 1 Kön. 10, 28. 29. Sondern die Einheit des Gewichtes für edle Metalle war offenbar eine andere, als für die übrigen, und es wird dies auch deutlich genug an unsrer Stelle angezeigt, indem ausdrücklich gesagt wird: „Schekel Kupfer" V. 5., und „Schekel Eisen" V. 7. Schekel, „Gewicht" ist

Hiernach lässt sich schon annehmen, dass ein Schekel weniger als $^1/_3$ Loth wiegen konnte. Wird nun der heilige Schekel zu 20 *Gera* angegeben, so sieht man nicht ein, warum ein *Gera* gerade eine Johannisbrod-Bohne seyn sollte, als welcher Fruchtart in den Büchern Mosis so gar keiner Erwähnung geschieht, und warum nicht vielmehr ein Getreide- namentlich ein Gersten-Korn, welches eben so gut zu der unsichern Etymologie des Wortes passt. Das Gerstenkorn, *granum* und κριθή, entsprechend unserm Gran, galt bei Römern und Griechen, so wie auch noch bei den spätern Hebräern, bekanntlich als eine kleine Einheit des Gewichtes, und wir lassen es dahin gestellt, ob die in allen diesen Namen vorkommenden, und den eigentlichen Stamm des Wortes bildenden, Consonanten: *gr* (κρ) nicht etwa auf einen gleichen Ursprung der Benennungen: κριθή, *granum*, *Gera*, und Gerste möchten schliessen lassen [261]). In der That wiegt, nach den auf unsre Veranlassung angestellten Versuchen, ein jetziges volles und schweres Gerstenkorn grade ein Gran, wovon 240 auf ein Loth gehen. Da nun 20 solcher Grane oder *Gera* einen Schekel ausmachen, so würden 12 Schekel auf ein Loth gehen, also, nach dem jetzigen Preise des Silbers, $21^1/_3$ Ggr. werth sey, oder etwas weniger als einen Preussischen Thaler (= $1^1/_7$ Loth) betragen. Den kleinen Ueberschuss des Thalers ($^1/_7$ Loth) kann man, in der Voraussetzung, dass die Gerste

---

der Sache nach ganz dieselbe Bezeichnung als unser Pfund, welches auch nur *pondus*, oder „Gewicht" heisst, und demnach gleichfalls eine Mass-Einheit bildet, die zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Verhältnissen einen nicht gleichen Gehalt hat. Auch jetzt sind das gewöhnliche Pfund, das Apotheker-Pfund, Schiffs-Pfund, verschiedene „Gewicht"-Einheiten, und man kann namentlich in Bezug auf den hebräischen Schekel an das Pfund denken, das einen Geldwerth andeutet, wie z. B. in England.

261) Das Wort *Gera* גֵּרָה kommt noch bei einer andern Gelegenheit vor. Dasjenige, was die wiederkäuenden Thiere noch einmal „heraufbringen", heisst gleichfalls *Gera* 3 Mos. 11, 3 ff. Da die Etymologie sehr unsicher ist, so könnte man hier auch vielleicht das Wort in der einfachen Bedeutung „Korn" oder „Futter" nehmen, und an dem einen Orte, V. 7., wo das Hauptwort zugleich mit dem entsprechenden Zeitwort vorkommt, an das deutsche „schroten" und „Schrot" (gröblich gemahlenes Getreide, z. B. Gerstenschrot, das auch zum Viehfutter gebraucht wird) denken.

in jenen Gegenden etwas schweren ausfalle, als in den unsrigen, noch zugeben und so auf den vollen Thaler 12 Schekel rechnen, so dass der S. den Silberwerth von 2 gGr. unseres Geldes hätte. Hiernach würden alle früher erwähnten Angaben viel natürlicher klingen, und namentlich auch die, dass Absalons Haar, am Ende des Jahres, 200 Schekel, nach königlichem (Silber-) Gewichte, gewogen habe, 2 Sam. 14, 26., welches, den Schekel zu $^1/_3$ Loth berechnet, ein Gewicht von $66^2/_3$ Loth gäbe, da doch, nach den in England angestellten Versuchen (Jahn I. 2. S. 51.), der beste Haarwuchs nicht mehr als 10 Loth wiegt. Nach unserer Berechnung käme hier das weit entsprechendere Gewicht von c. 17 L. heraus, was wohl ausnahmsweise der Fall seyn konnte. Nach diesem Werthe des Schekels kostete, zu wohlfeiler Zeit, ein *Epha* Mehl, also $5^1/_3$ Q., 6 gGr., Dasselbe ein doppeltes Mass Gerste. Abraham gab für das Feld und die Höhle 100 Pr. Gulden oder $33^1/_3$ Rthlr., David für die Tenne und 1 Rind 2 Rthlr. und 2 gGr., Salomo für einen Wagen 50 Rthlr., und für ein Pferd $12^1/_2$ Rthlr. Das Gewicht der der Rebecca geschenkten Armbänder betrug $^5/_6$ Loth d. i. ungefähr $3^1/_3$ Dukaten, was für die damalige Zeit gewiss nicht unbedeutend war.

Erst nach Vollendung der hier mitgetheilten Untersuchungen, hatte der Verfasser Gelegenheit, die ausgezeichneten, hierher gehörigen Schriften von Böckh (*Metrologische Untersuchungen über Gewichte, Münzfusse und Masse des Alterthums, in ihrem Zusammenhange*) und Bertheau („*Zwei Abhandll. z. Geschichte der Israeliten*", von denen die erste „*über Gewichte, Münzen und Masse der Hebräer*") zu seiner grossen Belehrung zu lesen. Der wohlerreichte Zweck des ersten Werkes ist, einen Zusammenhang der gangbarsten Gewichte und Masse im Alterthum nachzuweisen. Auch die Hebräer gehören, nach B., in den Kreis der Völker, bei denen sich diese gemeinschaftliche Norm der Masse u. s. w. findet, bei deren Berechnung er hier vorzüglich den Angaben des Josephus folgt. Ob indess diese Angaben auch für die ältere Zeit, und für die Mosaischen Mass- und Geldbestimmungen sichere Geltung haben, diese Frage ist für Böckh's Untersuchungen eigentlich nur von untergeordnetem Interesse. Der-

selbe gehet an ihr also nur vorüber, ohne ihr selbst eine genauer eingehende Forschung zu widmen. „Wir haben in dieser Betrachtung angenommen" heisst es S. 57 f., dass der heilige Sekel in den Büchern Mose, der Sekel des Ezechiel und der Sekel des Fürsten Simeon insoweit einerlei gewesen, als überhaupt die Gewichte im Laufe vieler Jahrhunderte dieselben bleiben konnten" — wobei der Verf. nur weiter ausführt, dass er für das Gegentheil keinen haltbaren Grund gefunden. Noch weniger sind die Untersuchungen welche über das Körper- und Längen-Mass S. 257 ff. angestellt werden, geeignet oder darauf berechnet, diese eben bezeichnete Frage zu lösen. Wenn daher Bertheau, welcher, auf die von Böckh gewonnenen Resultate sich wesentlich stützend, sie in Bezug auf die Hebräer, in einer anziehenden, lichten Darstellung, noch genauer ausführt, die Uebereinstimmung des ältesten Hebräischen Gewichtes und Geldes mit dem spätern Werthe und Gehalt, als durch die gefundene Uebereinstimmung in den Masssystemen der Völker, erwiesen annimmt, S. 35., so können wir uns bei dieser Ansicht keineswegs beruhigen, da es für uns eine Hauptfrage ist, welches der Werth der bei Moses vorkommenden Masse und Gewichte war, und die Identität derselben mit den von Josephus bezeichneten uns aus mehr als einem Grunde zweifelhaft erscheint. Denn die Uebereinstimmung der Völker in Massen und Gewichten konnten sich sehr wohl erst durch allgemeinere Handelsverbindungen herstellen, und es scheint uns keineswegs ausgemacht, dass sie eine ursprüngliche gewesen. Ursprünglich war etwa die gleiche Wahl natürlicher Massbestimmungen, z. B. der Elle, da man das Mass nach dem Arme nahm, 5 Mos. 3, 11. Auch mochten die Phönicier lange nach diesem natürlichen Masse ihre Waaren verkaufen. Wenn man es aber allmählig zweckmässig fand, das Schwankende in solchem Masse, durch genauere Bestimmungen zu beseitigen, wenn die „Elle" allmählig grösser wurde als der natürliche Vorderarm, so ist wohl keineswegs anzunehmen, dass dies schon in ältern Zeiten gleichmässig bei allen Völkern geschah, sondern erst nach und nach, wie der gegenseitige Verkehr es dringender forderte, wird man die Masse übereinstimmender gemacht haben. Da nun das Gesetz der Hebräer auf die Beschäftigung mit Handel durchaus kein Gewicht legt, vielmehr das Volk von demselben weg, zum Ackerbau zu ziehen sucht, so ist noch mehr anzunehmen, dass bei den Hebräern sich sogar später, als bei den übrigen Völkern, das Bedürfniss, mit dem Masse des Welthandels sich in Uebereinstimmung zu setzen, geltend gemacht habe.

In der That scheinen uns die beigebrachten Gründe dafür, dass die frühesten Gewicht- und Massbestimmungen bei den Hebräern, und zumal die in den ältesten biblischen Schriften erwähnten, kleiner waren, als die gleichnamigen Masse und Werthe in späterer Zeit, durch diese neuesten Forschungen nicht entkräftet. Von dem Längenmasse liegt dies am Tage, denn die spätere Elle ist doch, auch nach Böckh's Notizen überall, grösser, als die ursprüngliche Länge des Vorderarms, nach der noch 5 Mos. 3, 11. gerechnet wird. Die Erwähnung der „alten Elle" 2 Chron. 3, 3. und einige andere Notizen aus Ezech. (s. §. 2.) geben gleichfalls deutlich die Spuren einer allmähligen Veränderung dieses Masses. Dass das Gewicht des Geldes, bei gleicher Benennung, grösser geworden, scheint eine sehr natürliche Folge des Umstandes, dass das edle Metall, je grössere Massen von demselben ausgegraben, geprägt, in Circulation gesetzt wurden, nothwendig im Preise sinken, und sein Verhältniss zu den käuflichen Gegenständen sich ändern musste. Kam also der Schekel später nach Bertheau's Berechnung S. 49. (vergl. Böckh. S. 56.), seinem Metallwerthe nach, 21 gGr. unseres Geldes gleich, so wird man aus unsern Bemerkungen §. 6. 7. ersehen, wie schwierig es ist, für den ältern Schekel einen solchen Werth anzunehmen, mit Rücksicht sowohl auf Gewicht, als auf die Preise der Dinge, wenn man sich namentlich noch erinnert, dass ein Geldstück von 21 gGr. damals nach Michaelis den funfzigfachen, jedenfalls aber doch einen weit grössern Geldwerth repräsentirte, als in unsrer Zeit [262]). Hat nun nach

---

262) Nach der Annahme bedeutender Forscher, war der Werth des Geldes im Alterthum 10 fach höher, als in unsrer Zeit. Böckh. *Staatshaushaltung d. Athener* S. 66 — 68., ist hiermit allerdings nicht einverstanden. Ihn widerlegt Schlosser, *Geschichte d. alt. Welt* Th. I. b. S. 86. Anm., welcher den Werth des Geldes zur Zeit des Perikles wenigstens um das Sechs- oder Achtfache höher annimmt, als der jetzige Geldwerth beträgt. In der That, wenn die Masse der zu gewinnenden Lebensmittel, im Verhältnisse zur Bevölkerung, doch eher sich verringert, als vermehrt hat, anderseits aber, bei der Auffindung so vieler neuer Gold- und Silberhaltiger Bergwerke, die alle regelmässig und im Grossen ausgebeutet werden, das Geld, wie jede andere häufiger gewordene Waare, im Preise sinken muss, so scheint uns ein Verhältniss von 10 : 1, in Bezug auf die angegebene Zeit, keinesweges übertrieben. Gehet man von da in eine noch frühere Periode

Böckh S. 33. das *Talent* bei Homer noch einen von dem des spätern *Talentes* jedenfalls ganz verschiedenen Werth, und ist es dort nur noch ein kleines Gewicht, das sich mit Hülfe der spätern Angaben nicht sicher berechnen lässt, warum sollte nicht dasselbe bei dem Schekel, dessen Name eben das was „Talent" bedeutet, gleichfalls der Fall seyn? Wie bei uns die Benennung „Groschen", sowie das Geld im Preise sank, immer werthvollern Geldstücken beigelegt wurde, so verhält es sich offenbar auch mit dem „Schekel", als Namen einer Münze. Dass auch das Haufen- und Kannen-Mass in früherer Zeit unmöglich so gross gewesen, als es sich aus den spätern Andeutungen und Zusammenstellungen ergiebt, wird wohl zur Genüge aus dem im §. 1. Beigebrachten hervorgehen.

Unter diesen Umständen dürfen wir es wohl kaum bereuen, durch Combinationen der in den biblischen Schriften sich darbietenden Data selbst, unser Ziel verfolgt zu haben. Die Berechnungen des Schekels nach dem Gewicht der Johannisbrodbohne (s. *Böckh* S. 58.) verwerfen wir gleichfalls, als durch keine biblische Angabe berechtigt. Aber *Gera*, deren zwanzig das Gewicht des Schekels bestimmen, ist offenbar nicht selbst ein Gewicht, sondern irgend ein natürliches Gewichtsmass, und der Gedanke, dass es ein Getreidekorn, *granum* sey, lässt sich wohl nicht mit Grund zurückweisen. Bei der Berechnung des *Bath* und *Epha*, scheinen uns die Angaben über Grösse und Gehalt des „ehernen Meeres" allerdings eine sehr willkommene Aushülfe. Wir kennen die anderweitigen Berechnungen, und namentlich diejenigen nicht selbst, die Saigey angestellt hat, s. *Böckh* S. 261. Keinesweges aber sind wir mit dessen Voraussetzung einverstanden, dass das „eherne Meer" eine hohle Halbkugel gewesen sey. Da als die Bestimmung desselben angegeben wird, den Priestern zum Baden zu

---

zurück, so hat man Grund, auch dann schon eine allmählige Veränderung im Geldwerthe vorauszusetzen. So möchte es denn wohl kaum zu viel seyn, wenn man annimmt, dass zu den Zeiten Mosis, in welchen Sitten und Bedürfnisse noch so einfach waren, und die letztern so leicht gewonnen wurden, das Geld 15—20fach seltner, im Verhältnisse zu den Lebensmitteln war, als jetzt, folglich das je 15—20fache einer gleichnamigen Geldsumme unserer Zeit repräsentirte. Noch indess fehlen uns zu sehr die Data, um hier irgend sichere Zahlen angeben zu können.

dienen und es auch gar keinen andern erdenklichen Zweck haben konnte, so musste sein Boden eben seyn, wie überhaupt die ganze Form des Beckens durch diesen Zweck ziemlich deutlich bezeichnet ist, da auch eine sehr beträchtliche Ausbiegung der Wand sich kaum denken lässt, weil dies eine nutzlose Verschwendung von Material und Raum, wohl selbst auf Kosten der Bequemlichkeit, gewesen wäre. So möchte denn unsere Berechnung ziemlich sicher seyn. Näherte es sich indess mehr der Kugelform, so waren die Masse noch kleiner, als wir sie fanden. Eben so sind die Höhe des Wassers in dem Becken, die nothwendige Höhe der kleinen Becken und des Altars, so viel wir wissen, übersehene Data, die aber hier sehr wichtig sind. Auch der wechselseitige Zusammenhang, in welche der Geldwerth und die Massbestimmungen stehen, ist wohl zu berücksichtigen. Die Benennung der Masse und Gewichte, wenn *Granum* ein Korn, *Omer* der Ertrag einer Garbe, *Epha* das für eine Familie zu verbackende Mass, *Amah* die natürliche „Elle" (von dem Ellenbogen bis zur Handwurzel) bezeichnet, würde auch auf die erste einfachste Bestimmung zurückweisen, deren künstliche Veränderung damals wenigstens noch nicht sehr gross gewesen seyn konnte. Vielleicht dürfen wir demnach hoffen, zu den Resultaten der angeführten geistreichen Forschungen einen kleinen, nicht unwillkommnen, Beitrag in Bezug auf die ältere Zeit geliefert zu haben.

Kap. 21.

Oeffentliche Sicherheit und Ordnung.

§. 1. Die Sicherstellung der Person und des Lebens, so wie demnächst auch des Eigenthums, betrachtet das Mosaische Recht als eine seiner dringendsten Aufgaben, und der Gesetzgeber sucht, als Sitten- und als Rechtslehrer, gleichmässig diesen Zweck zu erreichen. Die Sittengesetzgebung Mosis bemüht sich zunächst, die Grundursache des Verbrechens, den Egoismus, zu bannen, und indem solchergestalt dasselbe gleichsam an der Wurzel gefasst wird, keine Neigung aufkommen zu lassen, welche, wie zunächst dem Menschen selbst verderblich, so auch der allgemeinen Sicherheit gefährlich werden könnte. In dem Gebote: „liebe Gott mit ganzem Herzen, ganzem Leben, allen Kräften", 5 Mos. 6, 5., giebt der Gesetzgeber seine Absicht zu erkennen, das Leben des Einzelnen

aus seiner Versenkung in den abgesonderten Kreis bloss egoistischer Interessen emporzuheben und in dem Gedanken einer höhern Liebe, als der seiner selbst, aufgehen zu lassen. In dem Gebote, heilig zu seyn, wie Gott es ist, 3 Mos. 19, 2., spricht er sein verdammendes Urtheil über Alles, was die sittliche Reinheit der Gesinnung trüben könnte, und ausserdem stellt er an die Spitze seiner Sittengesetzgebung, insofern sie die Verhältnisse zwischen Menschen und Menschen berührt, den Grundsatz: „liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst", 3 Mos. 19, 18. Dies sagt gerade das Gegentheil von dem bei uns üblichen Sprüchworte: „Jeder ist sich selbst der Nächste", und erklärt die ausschliessliche Berücksichtigung eigener Interessen, auf Kosten heiliger Pflichten der Liebe, welche die Menschen unter einander verbinden soll, für sündhaft; es giebt den höhern Beweggrund an, für das unmittelbar vorhergehende Verbot des Hassens im Herzen, der Rache und des nachhaltenden Zornes (V. 17.). Dasselbe Gebot wird ebendas. V. 33. 34., um jedem Missverständnisse vorzubeugen, noch einmal in Bezug auf nichtisraelitische Fremdlinge wiederholt, und dem Wesen nach, in Bezug auf heidnische Sklaven und Sklavinnen, auch in dem Sabbaths-Gesetze: „dass dein Knecht und deine Magd ruhe gleich wie du" 5 Mos. 5, 14. vgl. Hiob 31, 13—15. Gleichwie nun der Sittenlehrer vor dem allgemeinen und einenden Gesetze der Liebe, so lässt der Rechtslehrer jene egoistisch ausschliessenden Gesinnungen vor der höheren Idee eines Allen gemeinsam zukommenden Rechts zurücktreten. Er gestattet keine Parias, keine Heloten, er schliesst keinen Stand und keine Persönlichkeit von den Wohlthaten des Gesetzes aus (K. 99.). Er giebt dem Fremdlinge („einerlei Recht soll bei euch seyn, Fremdling und Einheimischer sollen gleich seyn", 3 Mos. 24, 22. s. K. 91.), er giebt den Frauen im Allgemeinen (K. 102 ff.), die bei allen andern Völkern so sehr verachtet waren, der kriegsgefangenen Sklavinn, die anderswo das willenlose Opfer des rohen Siegers wurde (K. 103.), den Armen und Bettlern, fremden sowohl als einheimischen (K. 33.), dem Verbrecher, bevor das Gericht über ihn entschieden hatte, (K. 71.), ihre schützenden Rechte, ja dem Thiere selbst und dem Baume des Feldes (K. 17. 16. §. 2.). Er verfolgt so die, bei andern alten Völkern vorausgesetzte, Idee der Rechtslosigkeit gewisser Stände, und den Egoismus in seiner Rücksichtslosigkeit, die ihn so leicht zu den Verirrungen der Grausamkeit führt, bis an die äussersten Grenzen, und stellt auf solche Weise die Verhältnisse und die Personen vor ihm sicher.

§. 2. An diese allgemeinen, sittlich und rechtlich vielfach ausgesprochenen, Grundsätze schliessen sich nun die besondern, gleichfalls keine Ausnahme zulassenden, rechtlichen Verordnungen an, die jede verbrecherische Verletzung des Lebens und der Person verbieten und bestrafen. Hierher gehört zunächst der Mord. Das Mosaische Recht spricht sich strenge gegen jede Art von Asyl aus, in welchem der wirkliche Verbrecher, wie bei andern alten Völkern, Sicherheit vor der Strafe finden könnte. Auch von dem Altar soll der des vorsätzlichen Mordes Ueberwiesene hinweggeführt werden, um sein Urtheil zu empfangen (Kap. 71.). Ebenso wird derjenige, welcher, durch falsches Zeugniss, auf das Verderben Jemandes ausgeht, streng bestraft. Der unvorsätzliche Todtschläger wird zwar durch eine geeignete Freistätte geschützt, bleibt aber auch nicht ganz ohne Busse seiner Unvorsichtigkeit. Minder gefährliche Arten von Leibesverletzung, in Folge von Schlägereien, finden gleichfalls ihre entsprechende Strafe, die geeignet ist, Fälle dieser Art selten zu machen. Der im Alterthume häufiger vorkommende Menschendiebstahl wird als ein Todes-Verbrechen behandelt. Der Beeinträchtigung des Eigenthums durch Diebstahl, Veruntreuung, Unredlichkeit u. s. w., wird auf das Entschiedenste, durch bestimmte Gesetze und Strafen, vorgebeugt. Die vollständige Mittheilung der alle genannten Verbrechen betreffenden Gesetze bleibt dem Strafrecht vorbehalten.

Auf die Gesetze zum Schutze Hilfsloser, als: dem Tauben nicht zu fluchen, vor den Blinden keinen Anstoss zu legen, 3 Mos. 19, 14., wie auf die Warnung vor Anbringerei (Verläumdung) 19, 15. (K. 78.) sey hier gleichfalls hingewiesen. Von der exemplarischen Bestrafung einer Ehrverletzung s. K. 78. [263]).

§. 3. Eine andere Reihe von gesetzlichen Bestimmungen ist gegen Fahrlässigkeit gerichtet, sey es dass sie das Leben,

---

263) D. *R. d. M.* stellt mit der äussern „Uebervortheilung" des Mitmenschen (K. 18. §. 3.), eine moralische „Uebervortheilung" (Injurie) in Parallele, wenn man sich eines in den Verhältnissen liegenden Vortheils gegen ihn bedient, um ihn zu beschämen, z. B. demjenigen, der ein Vergehen bereits gebüsst hat, dasselbe von Neuem, oder dem von Nichtisraeliten Stammenden die Schlechtigkeiten seiner Vorfahren zum Vorwurf macht. Bei letzterm wird auf das Gebot 2 Mos. 22, 20., den Fremdling nicht zu drücken und zu „übervortheilen", hingewiesen. *Bab. mez.* IV, 10.

oder das Eigenthum bedrohet. Von der Fahrlässigkeit mit Feuer[264]) und der Beschädigung fremden Eigenthums durch weidende Thiere, ist bereits K. 16. §. 1. die Rede gewesen, vgl. auch K. 112.

Gleichfalls ist der Eigenthümer eines stössigen Ochsen, für den durch denselben angerichteten Schaden, verantwortlich, sey es nun dass derselbe Menschen (K. 73.), oder das Vieh eines Andern tödtete (K. 112.)[265]).

Wer eine Grube[266]) gräbt, oder öffnet und sie unbedeckt lässt, ist, wenn Vieh hineinfällt, den Eigenthümer desselben zu entschädigen verpflichtet (K. 112.).

---

264) In Bezug auf Feuersgefahr in Häusern bestimmt d. *R. d. M.* dass, bei Anlegung eines Backofens im untern Raume des Hauses, über jenem 4 Ellen hoch freier Raum bleiben müsse. Im obern Stockwerke muss ein solcher auf drei Handbreiten hohem Estrich stehen. (Bei einem Kochofen nur 1 Handbr.) B. *bathr.*, II. 2. Ueber sonstige Feuersgefährlichkeiten und die betreffenden Entschädigungen, *s.* K. 112.

265) Im *R. d. M.* wird, unter Umständen, auch der Verkauf von Bären und Wölfen, der öffentlichen Sicherheit wegen, untersagt, *Abod. sar.* I, 7. Hunde müssen stets angekettet seyn, *B. qam.* VII, 7.

266) D. *R. d. M.* fasst, in seinem Systeme, die angedeuteten, Ursachen der Beschädigung von Leben oder Eigenthum, den (Menschen, oder sonstige Dinge beschädigenden) Ochsen *(Schor)*, die Grube *(Bor)*, das Abweiden *(Mabee)* und die Feuersbrunst *(Beer)*" (השור והבור והמבעה והבער), als die „vier Urerzeugungen *(Aboth)* von Schäden" (ארבעה אבות נזיקין) zusammen, bei welchen es aber nicht daranf ankomme, dass der Schaden gerade von diesem Thiere, oder Gegenstande veranlasst sey, indem vielmehr nur vier Hauptarten möglicher Beschädigungen hier repräsentirt werden. Auf die Verschiedenartigkeit der letztern wird daher sogleich hingedeutet. Das Thier beschädige entweder durch „den Zahn" (sein gewöhnliches Bedürfniss, im Fressen, befriedigend), oder (was doch nicht eben bei ihm gewöhnlich ist) durch „den (überrennenden) Fuss". Von ihm, als dem Lebenden, sey verschieden „das Feuer", als leblos, das doch aber nicht an einer Stelle bleibe, sondern fortschreite, und von diesem wieder, in letzterer Beziehung, „die Grube". *Baba qama* I, 1 ff. In diesem Sinne werden nun, bei der weitern Entwickelung der Rechtsgrundsätze, alle sonstigen Arten von schadenbringender Fahrlässigkeit unter die genannten Titel gebracht.

Wer ein neues Haus bauet, soll das Dach desselben mit einem Geländer versehen, damit nicht Jemand herunterfalle und Schaden nehme, 5 Mos. 22, 8. (vgl. K. 73.).

Auch wenn sonst dem Mitmenschen Verlust und (wie sich hiernach von selbst verstehet) Gefahr drohet, so ist Jeder verpflichtet, dem wo möglich zuvorzukommen [267]).

Der Finder eines verlorenen Gutes, es sey nun ein Kleid, oder Anderes, soll es dem Eigenthümer wieder zustellen, 5 Mos. 22, 3.

Hier ist nicht davon die Rede, dass man es nicht für sich behalten und jenem betrügerisch entwenden soll, sondern dass man es nicht gleichgültig dürfe liegen lassen, in welcher Beziehung im Texte hinzugesetzt wird: „du darfst dich nicht verbergen", d. h. dich davon abwenden und thun als merktest du es nicht.

Ein Rind oder Schaf das sich von der Heerde des Andern verirrt hat, darf man nicht unbekümmert hingehen lassen, sondern muss es demselben zustellen, oder, wenn der Eigenthümer weit entfernt ist, oder man ihn nicht kennt, im eignen Hause behalten, bis er sich meldet, 5 Mos. 22, 1. 2. [268]).

---

267) Oeffentliche Massregeln in dieser Beziehnng werden in der *Mischna* angedeutet. Bei jeder beunruhigenden Erscheinung, als: Verderbniss des Getreides, wenn sich Heuschrecken, oder wilde Thiere zeigten, Kriegeszüge in die Nähe kamen, wurden im Lande Lärmsignale gegeben. Bei Belagerung einer Stadt durch Feinde, bei dem Austreten eines Stromes, auch bei einem Schiffe, welches sich in Gefahr, Schiffbruch zu leiden, zeigte, soll dieses Lärmblasen selbst am Sabbath geschehen, *Thaan.* III. 4—7.

268) Nach dem *R. d. M* muss, wer an öffentlichen Orten Dinge von einigem Werthe findet, an denen sich Merkmale angeben lassen, und die nicht so unbedeutend, oder von der Art sind, dass das gänzliche Aufgeben derselben von Seiten des Eigenthümers anzunehmen ist, dies durch öffentlichen Ausruf bekannt machen lassen. Es wird genau angegeben was zur erstern oder zweiten Kategorie gehört. *Baba mez.* II. 1—3. vgl. IV. 7.

Als Gefundenes ist nicht zu betrachten, was an sich das Anzeichen trägt, dass es Jemand mit Absicht stehen gelassen, z. B. ein Gefäss, das sorgfältig bedeckt ist, *Bab. mez.* II. 3. Eben so wenig ein am Wege weidendes Thier, aber wohl z. B. eine zwischen Weinbergen laufende Kuh, oder ein Esel mit umgekehrtem Geräthe. II. 9. Ersteres

Ebenso soll man, wenn ein Stück von der Heerde des Nächsten, oder sein Lastthier niedergestürzt ist, dem Eigenthümer, bei dessen Aufrichtung, Hülfe leisten, 5 Mos. 22, 4.

Dieselben Pflichten hat man unveränderlich gegen den „Feind" und „Hasser" zu erfüllen, 2 Mos. 23, 4. 5.

Fordert demnach hier der Gesetzgeber, dass man mit Mühe und eignem Zeitverluste, Schaden von dem Nächsten abwenden und, mit Ueberwindung der innern Abneigung, selbst Demjenigen, von welchem man Hass oder Feindschaft erfahren, in diesem Falle beistehen soll, so verstehet es sich von selbst, dass man diese Rücksicht um so mehr zu üben habe, wenn dem Leben des Mitmenschen Gefahr drohet [269]). Hierauf beziehen viele Erklärer das Gesetz: „Stehe nicht bei (über) dem Blute deines Mitmenschen", 3 Mos. 19, 16., in dem Sinne: bleibe, bei tödtlicher Gefahr desselben, nicht unthätig und theilnahmlos. Ob die Worte indess diesen Sinn haben, ist nicht ganz sicher, s. K. 78.

Freilich sind die hier angeführten Gesetze mehr moralischer, als rechtlicher Art, und wir können demnach nicht ermessen, ob und welche richterliche Strafe ursprünglich auf die Vernachlässigung derselben stand. Doch war es, bei der allgemeinen Anregung des moralischen Gefühls, meist wohl schon hinreichend, wenn der zuwider Handelnde der allgemeinen Verachtung Preis gegeben wurde. Das aber scheint wohl gewiss, dass dem Gesetzgeber, zur sichern Erreichung der angedeuteten und wohl noch mancher anderer Massregeln, welche das öffentliche Wohl forderte, wie z. B. die Instandhaltung der Wege, deren, in Bezug auf die Freistädte wenigstens, wirklich

---

hat man also weder das Recht, noch die Pflicht, mitzunehmen. Das Ausrufen hat an dreien Festen, und durch sieben Tage nach dem Schlusse des Hüttenfestes zu geschehen, damit der Verlierer Zeit habe, nach Hause zu gehen, nachzusehen, zurückzukehren und auch seinerseits das Verlorene ausrufen zu lassen. *Bab mez.* II. 6. Andere einzelne Bestimmungen s. in K. 112.

269) D. *R. d. M.* macht es nicht nur zur Pflicht, dem Mitmenschen gegen einen Mörder beizustehen, sondern stellt mit dem letztern denjenigen, in Hinsicht des zu leistenden Beistandes, in gleiche Kategorie, welcher eine verlobte Braut, oder einen Knaben gewaltsam schänden will. *Sanhedr.* VIII, 7.

gedacht wird, *5 Mos. 19, 3.*, u. s. w.[270]), die Nothwendigkeit einer Aufsichtsbehörde (Polizey) nicht wird entgangen seyn. Diese hat er auch fast ohne Zweifel, in den von den „Richtern" deutlich unterschiedenen *Schoterim*, die gleichfalls in keiner Stadt fehlen sollen, eingesetzt. S. Kap. *5.*

---

270) Nach den Angaben der *Mischna*, war der (12te) Monat *Adar* (ungef. März) der Termin, an welchem man, von Seiten der Obrigkeit, an die Ausbesserung der Landstrassen, die Reinigung der Bäder und an sonstige Geschäfte zu gehen anfing, die die öffentliche Ordnung forderte, *Schekal.* I, 1. Dem R. der Strassen, Wege und öffentl. Gebiete wird eine ganz besondere Sorgfalt zugewendet: Wer einen öffentlichen Weg, der durch sein Feldgebiet ging, an die Seite desselben verlegt hat, muss jenen frei geben, ohne doch den andern Weg wieder sperren zu dürfen, *B. bathr.* VI, 7.

Man darf das öffentliche Gebiet nicht untergraben, daselbst keine Brunnen, Gruben oder Höhlen machen, ebend. III, 18. In dasselbe hineinragende Aeste eines Baumes sind so weit wegzuschneiden, dass ein Kameel mit seinem Reiter durch dieselben nicht behindert werde, *B. b.* II, 14. Wer an seinem Hause einen Vorbau anbringen will, muss dasselbe so weit einziehen, dass, durch diese Verengerung der Strasse, die Vorübergehenden nicht behindert werden, oder Schaden leiden können, *B. b.* III, 8. An öffentlichen Orten darf man nicht Ziegel machen, noch Lehm einweichen, bei Bauten müssen die ankommenden Bausteine sogleich weggeräumt werden. Eben so soll ausgeführter Dünger ohne Aufenthalt an den Ort seiner Bestimmung gebracht und daselbst verwendet werden, *Bab. mez.* X. 5. Aus den Gesetzen, dass Jeder, welcher Wasser auf die öffentliche Strasse giesset, Stroh, Mist oder irgend Etwas dahin bringt, woran Jemand Schaden nehmen kann, den letztern büssen muss, *Bab. qam.* III, 2. 3., ersieht man, dass für die Reinhaltung der Strassen gesorgt wurde (vgl. K. 112.).

Eine (grosse) Tenne, auf welcher fortwährend und viel gedroschen wird, muss von der Stadt (und, nach allen Seiten hin, von dem Feldgebiete des Nachbars) 50 Ellen weit entfernt seyn, um durch die umherwehende Spreu nicht zu schaden, *B. b.* II, 8. Eine Gärberei, Aas und Gräber müssen gleichfalls so weit fern bleiben, ebend. II, 9. Ebenso auch ein Taubenhaus (da die Tauben den Gartengewächsen schaden ebend. II, 5.

Auch Verschönerung der Städte liegt im Bereiche der öffentlichen Sorgfalt: Sehr dichtlaubige Frucht- und andere Bäume, welche nicht 50 Ellen, und gewöhnliche Fruchtbäume, die nicht 25 Ellen von

Kap. 22.

Schutz der Gesundheit, Ausschläge.

§. 1. Diejenigen Gesetze Mosis, welche (zum Theil wenigstens) auf die Sicherung der Gesundheit Bezug haben, sind am ausführlichsten in Hinsicht solcher Vorschriften, welche die Reinlichkeit betreffen, sowohl am menschlichen Körper selbst, als am Wohnorte und an Kleidern. Sie legen auf Bäder einen grossen Werth und bezeichnen wohl dadurch mit Recht die sorgsamste Reinlichkeit als den sichersten Schutz gegen Krankheiten. Unter diesen konnten ganz besonders die in dem feuchten Theile von Aegypten sehr häufigen Hautkrankheiten, und namentlich diejenige schreckliche Krankheit, welche Elephantiasis heisst, und von Mehrern für identisch mit der im Hiob beschriebenen „bösen Entzündung" gehalten wird, die Sorge der einzurichtenden Gesundheits-Polizey in Anspruch nehmen. Die bekannte Fabel Manethos von den Aussätzigen, welche Josephus *contr. Apion.* anführt und widerlegt, und welche Michaelis und Andere als lügenhaft erwiesen, scheint auch ihre Wirksamkeit auf die Schriftsteller insofern nicht verfehlt zu haben, dass dieselben sich von dem Gedanken nicht frei machen können, der Aussatz sey wirklich eine unter den Israeliten allgemein herrschende Krankheit gewesen. Auch Michaelis glaubt dies und zwar, indem er zuver die Angaben Manethos als lächerlich verwirft, aus folgenden Gründen. 1) Moses gebe Gesetze gegen den Aussatz und verlange genaue Besichtigung, so wie 7tägige Einschliessung eines Jeden, „an dem eine kleine Finne oder Fleck oder Geschwür auffährt". — Aber dies letztere würde eben da etwas sehr Schwieriges seyn, wo der Aussatz, und gewiss auch andere Hautkrankheiten, vielfach unter dem Volke verbreitet wä-

---

der Stadt entfernt sind, können umgehauen werden, wobei der Eigenthümer nur dann, wenn der Baum gewiss früher stand, als die Stadt, Entschädigung fordern darf (da ein freier Raum um die Stadt ihr zur Zierde gereicht). *B. b.* II, 7.

Dem Verhindern von Theuerung wendet sich die Aufmerksamkeit der Behörde gleichfalls zu, indem, aus diesem Grunde, ein (wegen Mangel an Regen) auszuschreibendes Fasten, nicht mit einem Donnerstage, also kurz vor Sabbath, beginnen soll. *Thaanith* II, 9.

ren, da dann immer ein grosser Theil der Bevölkerung, wenn man auf jeden kleinen Haut-Flecken aufmerksam wäre, abgeschlossen und besondere Anstalten getroffen werden müssten, um die bloss Verdächtigen, oder bereits Genesenen, vor der Ansteckung durch gefährlich Erkrankte zu schützen, wovon aber bei Moses Nichts erwähnt wird. Vielmehr kann man sich die von ihm angeordneten Schutzmassregeln jedenfalls ganz einfach aus dem Umstande erklären, dass Aegypten, das Land des bösartigen Aussatzes, in der Nähe war und in sehr vielfacher Verbindung mit Palästina stand, dass demnach diese Krankheit, gleichwie dies öfter mit der Pest der Fall ist, von dort her eingeschleppt werden konnte. 2. Die Israeliten wären aus Aegypten gekommen, „dem vorzüglichen Sitz des Aussatzes", hätten ihn also wahrscheinlich von dort mitgebracht. Ihre Wohnung in den „feuchten und sumpfigen" Gegenden Aegyptens und ihre Armuth wären der Ansteckung günstig gewesen, wozu noch komme, dass sie dort unter Andern von Fischen lebten, 4 Mos. 11, 5., deren reichlicher Genuss auch eine Art Hautkrankheit erzeuge. — Indess die Armuth der Israeliten in Aegypten, so wie, dass der ihnen angewiesene Wohnplatz, die Provinz Gosen, in sumpfigen Gegenden lag, muss erst bewiesen werden. Vielmehr wird die letztere der „beste Theil" des Landes genannt, 1 Mos. 47, 6., d. h. natürlich für die Israeliten, insofern sie sich mit Heerdenzucht beschäftigten, indem die Ueberschwemmungen des Nil diese guten Weideplätze nicht erreichten, die man demnach sich als Sümpfe zu denken keinen Grund hat. Ausserdem aber zogen Diejenigen, welche in Aegypten, auch während der Zeit der Unterdrückung, die Heerdenzucht trieben (und dass es deren Viele gegeben haben muss, sieht man unter Andern aus dem reichen Heerdenbesitz einiger Stämme, denen eben deshalb die Landschaft Gilead und Basan angewiesen wird, 4 Mos. 32, 1 ff.) frei, bis nach Palästina, umher (1 Chron. 7, 21—24.) und werden demnach wohl die gesünderen Gegenden aufgesucht haben. Was aber Diejenigen betrifft, die zu den Arbeiten gezwungen wurden, so ist es bekannt, dass die grösseren Bauwerke Aegyptens stets an höher gelegenen Gegenden, bis zu denen die Ueberschwemmungen des Nil nicht reichten, die also gleichfalls die gesünderen waren, aufgeführt wurden. Zugleich loben die Israeliten die reichliche Kost, die sie dabei erhielten, wie auch sonst die gute Verpflegung der Arbeiter gerühmt wird und von den dadurch entstandenen Kosten sich sogar eine Notiz erhielt, Herodot II, 125. Hierauf also bezieht sich offenbar die Stelle 4 Mos. 11, 5., wo neben der unent-

geldlich erhaltenen Fischkost, auch einer Reihe anderer, sehr gesunder Pflanzenspeisen gedacht wird. Michaelis bemerkt zugleich selbst, dass der 40jährige Aufenthalt in dem trocknen Arabien geeignet gewesen sey, die Spuren jener Ansteckung wieder zu vertilgen, und man kann noch hinzusetzen, dass, wenn Michaelis und die andern Schriftsteller von der Krankheit, für welche sie den von Moses beschriebenen Ausschlag halten, besonders berichten, dass sie durch, zumal eheliches, Zusammenleben angesteckt und verbreitet werde, die Massregeln Mosis vollends geeignet waren, sie allmählig auszurotten. Zwar wird angegeben, dass der bösartige Aussatz, ausser in Aegypten, sich auch noch in Syrien finde. Hieraus folgt aber noch nicht, dass dies auch für den Palästinensischen Landstrich, und zwar für damals gelten kann, als welcher vielmehr von den Reisenden als äusserst gesund, von reiner Luft und im Ganzen gemässigter Temperatur geschildert wird. Namentlich ist die Alpengegend am See Genesareth seit den ältesten Zeiten als wahrhaft paradiesisch und auch die Reinheit der Luft um Jerusalem, so wie die duftreiche Landschaft (*θεῖον χωρίον, Joseph.*) Jerichos und die um Sichem, hochgerühmt [271]). Ja, die ganze geographische Physiognomie Palästinas ist von der Art, dass man daselbst die regelmässige Verbreitung des Aussatzes am wenigsten suchen wird (wenn nur Anstalten getroffen sind, ihn nicht einschleppen zu lassen, was wohl jetzt, und auch in früherer Zeit öfter der Fall seyn mochte). Auch deutet nicht eine einzige Stelle der Bibel hierauf hin. Vielmehr geht aus Manchem gegentheils hervor, dass Fälle des Ausschlages, eben auch zur Zeit Mosis, unter den Israeliten äusserst selten waren. 5 Mos. 24, 8. ruft der Gesetzgeber dem Volke warnend zu, sich wohl vor dem Schaden des Ausschlages zu hüten, und in dieser Beziehung sich streng an die Weisungen der Priester zu halten, und setzt V. 9. hinzu: „erinnere dich dessen, was Gott der Mirjam that, auf dem Wege eures Auszuges aus Aegypten". Diese Anführung eines einzelnen, auf dem Wege aus Aegypten vorgekommenen, also schon alten Vorfalles, lässt wohl auf die Seltenheit desselben schliessen. Zugleich aber ersehen wir aus 4 Mos. 12, 14., dass eine 7tägige Abschliessung Mirjams zu ihrer Heilung genügte, dass also auch dieser „Aussatz", der als etwas so Wichtiges betrachtet wird, vgl. auch 12, 11—13., keinesweges zu den besonders gefährlichen oder

271) Ritter, *Asien* (ält. Ausg.) S. 315. 17. 21 f. 26 f. 92.

unheilbaren Krankheiten Aegyptens, 5 Mos. 28, 27., gehörte. Allerdings wird 4 Mos. 5, 1—4. der Befehl gegeben, jeden Ausschlägigen oder Flüssigen, oder durch Berührung einer Leiche Verunreinigten, aus dem Lager zu entfernen. Aber aus dieser Stelle geht nur die Ausserordentlichkeit der Vorsichts-Massregeln, keinesweges aber hervor, dass es viele Leute der ersten, und namentlich bösartiger Kategorie, damals gegeben habe. Wo in spätern Büchern von Ausschlägigen die Rede ist, was nicht häufig geschieht, da sind es nur immer sehr vereinzelte Fälle, 2 Kön. 7, 3. 15, 5., die wohl überall vorkommen und in Hinsicht deren die Praxis einer strengen Abschliessung beibehalten wird, welche bei dem Könige selbst, 15, 5. keine Ausnahme erleidet. In der That wird dem Volke versprochen, dass es von den Krankheiten Aegyptens, wenn es sich nach den Gesetzen richten werde, verschont bleiben solle, Gott werde sein Arzt seyn, 2 Mos. 15, 26.

§. 2. Ergiebt sich nun aus diesen Bemerkungen, dass die umsichtigen Vorkehrungen des Gesetzgebers — die bei der Vergleichung anderer Massregeln, z. B. der strengen Absonderung der menstruirenden Frauen, so wie derer, die sich durch Berührung eines Todten verunreinigten [272]), u. s. w. (Kap. 23—26), nicht als etwas so Ausnahmsweises erscheinen werden — nur höchstens [273]) der

---

272) Da selbst alle diejenigen, die in der Schlacht, wo man doch nicht kranke Körper vermuthen kann, einen Leichnam berührten, eine Woche lang ausserhalb des Lagers bleiben müssen, 4 Mos. 31, 19.

273) Auch die *Mischna* betrachtet die Ausschläge offenbar nur aus dem Gesichtspunkte rituneller Unreinheit, und nicht aus dem der Schädlichkeit und krankhafter Ansteckung. Sonst könnte man sich manche ihrer Bestimmungen kaum erklären, als: Der Hautschaden macht nur denjenigen unrein, der schon im Bereiche des Gesetzes stand, als jener sich zuerst zeigte. Der Unmündige also, der Heide und der Proselyt, an dem ein Hautschaden sich befindet (bei letzterem, wenn er ihn schon hatte, da er noch Heide war), gelten nicht als unrein. Eben so wenig auch ausschlägige Häuser und Kleider von Nichtisraeliten. *Neg* III, 1. VII, 1. XI, 1. XII, 1. vgl. Maimonid. *Jad hachas*. Tr. vom Ausschlag, Kap. VII. §. 1. u. d. Comment. das. Der Ausschlag, der in einer Falte (z. B. am Halse) verborgen war, gilt nicht als unrein, wenn er auch später sichtbar wird, *Neg*. VII, 1. vgl. Maimon. a. a. O. VI. 1. Wenn, während der Hochzeit, an dem jungen Ehemanne sich ein Ausschlag zeigt, so stört man sein Fest nicht, und lässt erst nach Verlauf der 7 Tage, oder, wenn Feiertage

möglichen Ausbreitung eines ernsten Uebels entgegen wirken sollen, aber dessen wirkliche Verbreitung im Volke nicht beweisen, so führt uns ein näheres Eingehen in die uns vorliegenden Data, noch zu dem fernern Resultat, dass Moses die von den Schriftstellern geschilderte, fürchterliche Krankheit Aegyptens wohl kenne, dass er aber sie, bei seinen Anordnungen, gar nicht unmittelbar berücksichtige, sondern dass diese überhaupt, allem Anscheine nach, Haut-Krankheiten gelten, die zwar unter Umständen ansteckend, aber nicht eigentlich gefährlich oder tödlich waren. Es verstehet sich übrigens von selbst, dass die strengen Maassregeln zur Verhütung schon des geringern Uebels, um so mehr geeignet waren, der Einschleppung des grösseren vorzubeugen.

Die Schilderungen jener äusserst bösartigen, unheilbaren Krankheit, die sich (gleich der jetzigen Pest [274]) nur in sumpfigen Gegenden erzeugt, besagen, dass dieselben, mit einzelnen hellen Flekken auf der Haut beginnend, sich allmählig über den ganzen Körper verbreite, und die, in ihrem letzten Stadium schrecklich, die Glieder des Menschen allmählig löse und ihn gewissermassen stück-

---

eintreten, nach Beendigung derselben, die gebotenen Massregeln ihren Anfang nehmen. Eben so auch bei Kleidern und dem Hause desselben, wenn sich an ihnen der Ausschlag zeigt. *Neg.* III, 2. Bei ansteckenden und gefährlichen Hautkrankheiten könnten die hier erleichternden Umstände offenbar als solche nicht gelten. Auch scheinen die Discussionen der Mischna, in dem ganzen von Ausschlägen handelnden Traktate, überhaupt mehr theoretisch, als auf die Praxis wirklich und häufig vorkommender Fälle sich stützend.

Aus *Kerithuth* III, 8. ersieht man allerdings, dass später äusserliche Krankheiten, bei welchen sich Theile (von der Haut) ablöseten, in Jerusalem vorkamen. Welche Art diese Krankheit war, die nicht „Ausschlag", sondern „Entzündung" *Schechin* genannt wird und nicht als unrein gilt, lässt sich nicht ermessen (vgl. jedoch 3 Mos 13, 23.).

274) Dass Aegypten die Heimath der Pest („Beulenpest" „Beulenfieber" vgl. *Ababuoth*, s. unt.) sey, wird von Lorinser, *die Pest des Orients*, ausführlich dargethan. Auch der Französische Arzt Pariset hat in einer etwa im Jahre 1837 erschienenen Schrift (die wir indess, gleich der erstern, nur aus Anzeigen kennen) erwiesen, die Pest entstehe im Delta, dessen Boden mit zahllosen thierischen und vegetabilischen Ueberresten, sowie dem Nilschlamm bedeckt, bei der grossen Hitze, ein steter Heerd von Fäulniss sey.

weise verwesen lasse [275]). Es ist fast kein Zweifel, dass diese Krankheit 5 Mos. 28, 27. gemeint sey, wenn dem Volke, unter andern, schrecklichen Uebeln, die seine Unfolgsamkeit gegen das Gesetz nach sich ziehen könnte, auch gedrohet wird: „Der Ewige wird dich schlagen mit Aegyptischer Entzündung (*Schechin Mizrajim*, s. d. sprachl. Bem. 5.), wofür V. 35. ausführlicher: „der Ewige wird dich schlagen mit bösartiger Entzündung (*Schechin ra*) an den Knieen und an den Schenkeln (so dass du nicht wirst geheilt werden können) von deiner Fusssohle, bis zu deiner Scheitel". Hiermit ist die Schilderung einer der Aegypti-Plagen, 2 Mos. 9, 9—12., zu vergleichen, welche ebenfalls *Schechin* Entzündung, genannt wird und „in Beulen" (*Ababuoth*) hervorbricht, an Menschen und an Thieren, von der behaftet, die Aegyptischen Schriftkundigen vor Moses nicht stehen können. Das Uebel muss demnach durch Jucken, oder sonstige Schmerzen beschwerlich gewesen seyn. Hat man nun Veranlassung, die im Buche Hiob (welches vielfach aus Aegypten seine Schilderungen nimmt) beschriebene Krankheit, für eines jener Aegyptischen, bösartigen Uebel, vielleicht für die Elephantiasis selbst zu halten, so ist es nicht zu übersehen, dass wir dort derselben Bezeichnung: „bösartige Entzündung, von seiner Fusssohle bis zu seiner Scheitel" Hiob 2, 7. begegnen, worauf V. 8. gleichfalls die Andeutung eines unerträglichen Juckens folget. Ausser dem *Schechin* werden, 5 Mos. 28, 27., noch drei andere, wahrscheinlich gleichfalls Aegyptische Hautkrankheiten genannt: *Aphalim*, *Garab* und *Cheres* [276]), welche wahrscheinlich zu übersetzen sind: Geschwüre, Schorf (oder Flechten) und Krätze. In Bezug auf alle diese 4 Krankheiten erfolgt der Zusatz: „wovon du nicht wirst geheilt werden können". Es ist nun äusserst befremdend, dass die Schriftsteller keine besondere Aufmerksamkeit dem Umstande zuwenden, dass, bei den von Moses angeordneten Vorsichts-Maasregeln keines von den hier genannten und beschriebenen Uebeln, weder dem Namen, noch der Sache nach (namentlich auch in Rücksicht der Unheilbarkeit) vorkomme. Auch sonst wird von dem Vorkommen dieser Krankheiten bei den Israeliten Nichts erwähnt. Nur *Garab*, welches wir durch Schorf (oder Flechte)

---

275) S. die ausführlichere Beschreibung bei Michaelis, Jahn und Andern.

276) עֳפָלִים , גָּרָב und חֶרֶס

übersetzt haben, wird (wiewohl auch nicht an der den Ausschlag eigentlich betreffenden Gesetzesstelle) unter denjenigen Uebeln genannt, die einen Priester zum heiligen Dienste, 3 Mos. 21, 20., oder ein Thier zum Opfer, 22, 22., untauglich machen. Es muss dieses aber hier eine sehr unschuldige Form jenes Hautübels seyn, weil andern Falles ein solcher Priester ausserhalb des Wohnortes abgeschlossen bleiben müsste und es sich demnach von selbst verstünde, dass er keine Dienste thun könne. Dagegen wird die Krankheit, gegen welche Moses, 3 Mos. 13., seine Vorsichtsmassregeln anordnet, *Zaraath* [277]) Ausschlag genannt (s. d. sprachl. Bem. 1.) von welchem Uebel wir einige Male die Schilderung finden, dass es die Haut „wie Schnee" bedecke, 2 Mos. 4, 6. 4 Mos. 12, 10. Es ist dasjenige, von welchem Mirjam befallen, aber (s. ob.) leicht geheilt wird, vgl. 2 Mos. 4, 7., das also keinesweges bedeutend, wenn auch vielleicht für den Augenblick quälend und unangenehm zu sehen war, 4 Mos. 12, 12. Allerdings kommt auch 3 Mos. 13, 18—23. die Benennung: *Schechin*, Entzündung, vor, aber nicht als diejenige Krankheit, gegen welche die Vorsichtsmassregeln gerichtet sind, sondern als ein älteres, bereits geheiltes Uebel, an dessen Stätte nunmehr ein Ausschlag sich zeiget, welcher für unerheblich und nicht verunreinigend erklärt wird, sobald es sich ergiebt V. 23., dass es eben Nichts weiter, als das Feuer jener Entzündung *(Schechin)* ist, das an der Haut ausgebrochen. Es ist also hiebei nicht im Mindesten an jene „Aegyptische bösartige" Entzündung zu denken, sondern an eine unschuldige Schärfe der Haut, die auch bei uns „Feuer" genannt wird. Ebenso ist, im betreffenden Gesetze, noch ein anderes Symptom, nämlich die Ausbreitung über die ganze Haut, vom Kopfe bis zu den Füssen, 13, 12., ein Zeichen der Unschädlichkeit und eine Ursache, V. 13., den Eingeschlossenen rein zu sprechen, dahingegen bei jenem Aegyptischen Uebel die Verbreitung von der Scheitel bis zur Sohle als das schrecklichste und unheilbare Stadium bezeichnet wird, 5 Mos. 28, 35. Auch alle andern, von Moses angegebenen, Symptome der *Zaraath*, unter denen auch namentlich die *Ababuoth*, Beulen (s. oben) gänzlich fehlen, deuten keinesweges auf ein Uebel hin, dessen Unheilbarkeit vorausgesetzt wäre. Gerade das Gegentheil gehet wohl aus der mangelnden Bestimmung, wie es mit den Leichen der an so schrecklichen, ansteckenden und ekelhaften

277) צָרַעַת

Krankheiten Gestorbenen gehalten werden solle, so wie aus dem vorgeschriebenen Reinsprechungs-Rituale der Genesenen hervor. Nur muss man in die vorkommenden Bezeichnungen, deren Etymologie vollkommen unsicher ist, nicht Voraussetzungen und Erklärungen hineintragen, die nach obigen Bemerkungen wohl übereilt erscheinen möchten.

§. 3. Wir geben nunmehr die von Moses getroffenen Anordnungen selbst, zugleich ein merkwürdiges Beispiel der frühesten Gesundheits-Polizei und Quarantaine [278]).

Jemand, an dessen Haut sich eine Finne, *Seeth*, oder Blase, *Sappachath*, oder ein heller Flecken, *Bahereth* (s. d. sprachl. Bem. 2—4.) findet und an seiner Haut zum Maale (*Nega*, s. d. sprachl. Bem. 1.) des Ausschlages (Zaraath) wird, der soll zum Priester gebracht werden (zu Aharon oder Einem seiner Söhne) 3 Mos. 13, 2. [279]).

Hier scheinen für die Selbstbeobachtung des Erkrankenden [280]), zwei Stadien, angegeben zu seyn: die an der Haut sich zeigende Veränderung selbst, und das aus dieser sich entwickelnde Uebel des Ausschlages. Es scheint demnach, dass etwa ein wie Ausschlag aussehendes Maal, vgl. V. 12. 13., wenn keine Finne, Blase oder heller Flecken vorhergegangen, oder diese letztern, wenn sie ohne jene weitere Folge blieben, als unbedenklich gelten sollen [281]).

Der Priester soll das Maal an der Haut ansehen. Wenn sich das Haar in dem Maale in Weiss verwandelt hat, und der

---

278) Die Rabbin. Bestimmungen in Betreff der Ausschlägigen, s. im Trakt. *Negaim*. Wegen der Färbung der Hautflecken und der andern Anzeichen namentlich I, 1—4. II, 1. III, 3—6. VII, 1. IX, 2. 3.

279) Nach d. *R. d. M.* kann auch jeder Nichtpriester zur Besichtigung des Ausschlages gezogen werden. Jedoch vollzieht ein Priester allein, nach Anweisung jenes Sachverständigen, die Formel der Unrein- und Rein-Sprechung. *Neg.* III, 1.

280) Nach d. Best. d. *Mischn.* darf er ein definitives Urtheil über seinen eignen Zustand nicht fällen, sondern muss dasselbe (auch wenn er sachverständig wäre) einem Andern überlassen. *Neg.* II, 5.

281) Andere übersetzen Statt „und es wird“: „und es könnte zum Maale des Ausschlages werden“ Aber auch so würde der Zusatz wenn er nicht überflüssig seyn soll, immer eine, dem selbst Beobachtenden bedenkliche, Veränderung der ersten Erscheinung, also eine Art von Ausschlag andeuten.

Schein des Maales tiefer ist als die übrige Haut, so ist es das Maal eines Ausschlages. Der Priester soll es, sobald er es gesehen, für unrein erklären, V. 3.

Ist es ein weisser heller Flecken an der Haut, der nicht tiefer als sie erscheint, und wo sich das Haar nicht in Weiss verwandelt hat, so soll der Priester das Maal 7 Tage lang einschliessen (wie sich aus dem Weitern ergiebt, in der gewöhnlichen Behausung des Erkrankten). Findet der Priester am 7ten Tage, dass das Maal noch seine ursprüngliche Stelle einnimmt, und sich nicht weiter über die Haut ausgebreitet hat, so soll er den zu Beobachtenden wiederum auf 7 Tage einschliessen. Hat sich, nach Verlauf derselben, das Maal gleichfalls nicht weiter ausgebreitet, und ist es matter geworden (d. h. mehr der übrigen Haut gleich) so kann ihn der Priester rein sprechen; es ist eine Blase (*Mispachath*). Der Eingeschlossene wäscht seine Kleider, und ist rein, V. 4 — 6. Hat sich aber nachdem die Blase über die Haut ausgebreitet, so soll der Priester, dem dieselbe nun zum zweiten Male gezeigt wird, sie unrein sprechen, es ist ein Ausschlag, V. 7. 8.

Wenn Jemand das Maal eines Ausschlages gehabt und er wird (wieder) zum Priester gebracht (d. h., wie man bei Vergleichung dieses etwas schwierigen und verschieden ausgelegten Satzes mit V. 11. und 18. ersehen kann: wenn Jemand schon einmal von dem Ausschlage geheilt worden und nun wiederum, wegen einer bedenklichen Erscheinung an seiner Haut, zum Priester kommt) so soll der letztere in dem Falle, dass sich auf der Haut eine weisse Finne findet, an welcher das Haar sich in Weiss verwandelt hat, und in welcher sich wildes Fleisch bildet, ihn für unrein erklären; es ist der alte Ausschlag. Der Priester darf ihn nicht erst einschliessen, (zur Probe nämlich, sondern muss ihn gleich aus dem Lager entfernen) V. 9—11.

Wenn jedoch der Ausschlag an der Haut „ausblühet“ und derselbe die Haut überall, wo sich ein Maal findet, bedeckt, von dem Kopfe bis zu den Füssen, so weit die Augen des Priesters sehen können, so dass sich Alles in Weiss verwandelt hat, so soll ihn der Priester rein sprechen, V. 12. 13.

Sollte sich aber wieder wildes Fleisch zeigen, so ist es Ausschlag [282]) und unrein, bis der Priester sieht, dass sich das wilde Fleisch in Weiss verwandelt hat, V. 14—17.

---

282) Der ganz verschiedene Gebrauch desselben Wortes „Ausschlag“ bei V. 13. (vgl. 12.) und 15. ist nicht zu übersehen. An der

Ist in dem Fleische eine, an der Haut sichtbare, Entzündung, und sie wird geheilt, an dem Orte der Entzündung aber findet sich eine weisse Finne oder ein weiss-röthlicher, heller Flecken, die Stelle erscheint tiefer als die übrige Haut, und das Haar derselben hat sich in Weiss verwandelt, so ist es ein Ausschlag, welcher in der Entzündung ausblühete, und für unrein zu erklären, V. 18—20. — Findet sich aber an der Stelle kein weisses Haar, erscheint sie nicht tiefer als die übrige Haut, sondern matt, so soll der Priester den Kranken für 7 Tage abschliessen. Breitet es sich an der Haut aus, so ist es ein Maal und für unrein zu erklären. Bleibt aber der helle Flecken, wie er gewesen, ohne sich weiter auszubreiten, so ist es das Feuer der Entzündung und für rein zu erklären, V. 21—23.

Ist im Fleische [283]) ein, an der Haut sichtbares, durch Feuer verursachtes Brandmaal, und zeigt sich die Wirkung des Brandes an einem weiss-röthlichen oder weissen hellen Flecken, hat sich auch das Haar im hellen Flecken in Weiss verwandelt und erscheint er tiefer als die übrige Haut, so ist es ein, an dem Brandmaal hervorgebrochener, Ausschlag und für unrein zu erklären, V. 24. 25. Findet sich aber im hellen Flecken kein weisses Haar und erscheint derselbe nicht tiefer als die übrige Haut, sondern matt, so soll ihn der Priester 7 Tage lang abschliessen. Hat jener sich dann weiter über die Haut verbreitet, so ist es das Maal eines Ausschlages und für unrein zu erklären. Hat sich jedoch der helle Flecken nicht weiter verbreitet und ist matt, so ist es eine Finne des Brandmaals und für rein zu erklären, denn es ist das Feuer des Brandmaals, V. 26—28.

§. 4. Findet sich, bei einem Manne oder einem Weibe, ein Maal am Kopfe oder Kinn, und der Priester sieht, dass dasselbe tiefer erscheint als die übrige Haut, und in demselben dünnes, goldgelbes Haar, so soll er es für unrein erklären, es ist

---

letztern St. ist es der Ausschlag κατ' ἐξοχήν, der unreine, seinem Wesen nach, bei V. 13. ist es gleichfalls immer der Ausschlag, der aber an und für sich noch nicht bedenklich und unrein seyn darf.

283) Es ist nicht zu übersehen, dass sowohl hier als V. 18., nicht von den Erscheinungen nur an der Haut, wie V. 2—4., sondern von Schäden die Rede ist, deren eigentlicher Sitz in dem Fleische selbst sich findet, wie die Entzündung, die in dem Fleische entstand und die Brandwunde, die bis aufs Fleisch gewirkt hat.

Nethek [284]), es ist Ausschlag am Kopfe oder am Kinn, V. 29. 30. Erscheint dem Priester das Mal des *Nethek* (d. i. das als solches verdächtige, vgl. V. 2. 9. — oder das Gesetz spricht von einer weitern Besichtigung des mit dem wirklichen *Nethek* Behafteten und bereits für unrein Erklärten) nicht tiefer als die andere Haut und findet sich (aber auch) kein schwarzes (dunkles) Haar in demselben, so soll der Priester eine 7tägige Einschliessung anordnen. Hat sich nach 7 Tagen der *Nethek* nicht ausgebreitet, findet sich in demselben kein goldgelbes Haar, erscheint er nicht tiefer als die übrige Haut, so soll der Kranke sich scheeren lassen, jedoch nicht die Stelle des *Nethek* und zum zweiten Male für 7 Tage eingeschlossen werden. Hat sich dann am 7ten Tage der *Nethek* [285]) nicht über die Haut ausgebreitet, und erscheint er nicht tiefer als die übrige Haut, so kann ihn (den Verdächtigen), der dann seine Kleider waschen muss, der Priester für rein erklären V. 31—34. — Hat sich jedoch der *Nethek*, nach seiner Reinsprechung, über die Haut ausgebreitet, so darf der Priester nicht erst nach dem goldgelben Haar forschen, das Mal ist unrein, V. 35. 36. — Ist aber der *Nethek* an der Stelle, an welcher er zuerst erschien, stehen geblieben und ist in demselben schwarzes (dunkles) Haar gewachsen, so ist der N. geheilt und rein, der Priester kann ihn rein sprechen, V. 37.

Letzteres Gesetz scheint sich auf V. 30. 31. zurückzuziehen. Dort blieb es zweifelhaft, ob die Heilung eingetreten sey, da kein dunkles Haar wuchs, hier aber, wo dieser Fall eintritt, ist er ein Zeugniss, dass die früher kranke Stelle wieder die gesunden Säfte darbiete, die das Wachsthum der dunklen Haare befördern, also vollständig geheilt sey.

Finden sich, bei einem Manne oder einem Weibe, an der Haut mehrfach weisse, helle Flecken, und der Priester sieht, dass die

---

284) Es ist schwierig, das Wort *Nethek* zu übersetzen. Das Stammwort heisst: „zerreissen", und es ist möglich, dass der Name sich auf das dünne und mürbe, daher leicht zerreisbare Haar bezieht, welches von der Stelle, auf der es steht, keine gesunden Säfte mehr erhält, wovon das Ausfallen des Haares bei kahlköpfigen, V. 40., das sich nur an der Wurzel löset, aber selbst nicht mürbe wird, wohl zu unterscheiden ist.

285) Dessen Grenze sicher, durch das auf demselben gelassene Haar, zu erkennen ist.

hellen Flecken matt weiss sind, so ist es der *Bohak*, der an der Haut ausgeblühet, und rein V. 38. 39.

Bohak heisst auch noch jetzt bei den Arabern ein unschädliches, rasch vorübergehendes Hautübel (LXX.: ἀλφος = *albus*, Gesen.).

Wenn Jemandem die Haare auf dem Kopfe ausfallen, so ist er ein Glattkopf (Kahlkopf) und rein. Wenn Jemandem an der Stirnseite des Kopfes das Haar ausfällt, so ist er ein Vorder-Kahlkopf und rein V. 40. 41. Entstehet aber an der kahlen Stelle des Hinter- oder Vorderkopfes ein weiss-röthliches Maal, so ist es ein Ausschlag, der an seinem Hinter- oder Vorderkopfe hervorbricht. Sieht nun der Priester eine weiss-röthliche Finne an dem Hinter- oder Vorderkopfe, gleich dem Aussehn des Ausschlages an der Haut des andern Fleisches, so ist der Mann ausschlägig am Kopfe, und vom Priester für unrein zu erklären, V. 42—44.

§. 5. Derjenige, welcher ein Maal des Ausschlages hat, dessen Kleider sollen zerrissen seyn, sein Haupthaar soll frei herabhängen [286]), bis zum Lippenbarte (s. d. sprachl. Bem. 6.) soll er sich einhüllen, und er soll Jedem entgegen rufen: unrein, unrein! So lange das Maal an ihm ist, bleibt er unrein, allein und ausserhalb des Lagers soll er seinen Wohnsitz haben, V. 45. 46.

Dies Gesetz, welches dem Ausschlägigen gebietet, zur grösseren Auszeichnung, wie ein Trauernder umher zu gehen, bezieht sich natürlich nicht nur auf den letzten Fall, sondern auf alle vorhergehenden Fälle, in welchen derjenige, an dem sich der Ausschlag findet, für unrein erklärt wird. Eine eigentliche Abschliessung solcher Leute wird also hier nicht angeordnet. Vielmehr dürfen dieselben, ausserhalb des Wohnortes oder des Lagers, frei umhergehen, nur dass sie die Berührung mit Andern vermeiden müssen. (Doch wird bei Mirjam, 4 Mos. 12, 14., eine Abschliessung erwähnt).

An dem Tage, da der Ausschlägige heil geworden ist, soll es dem Priester angezeigt werden, und dieser vor das Lager gehen, um sich von der vollkommenen Heilung zu überzeugen.

---

286) S. die sprachl. Bem. zu Kap. 9. — Das Gebot, mit zerrissenen Kleidern und aufgelösetem Haare zu gehen, gilt nach Rab. R. nicht für Frauen, *Sotah* III, 8. Bei dem noch, zur Untersuchung seines Zustandes, eingeschlossen gehaltenen Ausschlägigen findet die Vorschrift des Einreissens der Kleider und des Auflösens der Haare natürlich noch keine Anwendung, *Meggil.* I, 7.

Hierauf soll man, für den rein zu Sprechenden, zwei reine Vögel, Cedernholz, Ysop und Carmesin nehmen (wahrscheinlich ein Carmesin-Band- oder solchen Faden, um den Ysop an den Cedernzweig zu binden). Der eine Vogel soll über einem Gefässe mit Quellwasser geschlachtet, der Genesene 7 Mal besprengt und so für rein erklärt werden, indem der Priester den zweiten Vogel wegfliegen lässt. Hierauf soll der Reingesprochene seine Kleider waschen, all sein Haar scheeren, ein Bad nehmen, in das Lager zurückkehren, aber noch 7 Tage ausserhalb seines Zeltes bleiben. An dem 7ten Tage soll er wiederum all sein Haar, auch die Augenbraunen scheeren, seine Kleider waschen und ein Bad nehmen. Hierauf soll er am 8ten Tage ein männliches Lamm zum Schuldopfer und ein zweites, so wie ein weibliches Lamm zum Ganz- und Sündopfer oder wenn er arm ist, statt der beiden letztern, 2 Turteltauben oder 2 junge Tauben bringen; hierzu das entsprechende, mit Oel eingerührte Mehlopfer, von resp. 3, oder einem *Issaron* und einem *Log* Oel. Hierbei erfolgt dann, nach einem genau vorgeschriebenen Rituale, seine letzte und vollständige Reinsprechung durch den Priester, 3 Mos. 14, 1—32 [287]). — Dies religiös vorgeschriebene, dem Gewissen unausweichlich gemachte Ceremoniel, welches so umständlich bezeugte, dass Jemand krank gewesen, aber auch geheilt sey, liess kein Uebel verborgen bleiben, gewährte aber auch anderseits die ausreichendste Beruhigung.

§. 6. Fassen wir nun den Inhalt vorstehender Gesetze zusammen: Die V. 2. angegebenen Erscheinungen, die einen Ausschlag argwöhnen lassen, nämlich: Finne, Blase und heller Flecken, sind an und für sich etwas Unbedenkliches, wenn nicht andere Zeichen des wirklichen unreinen Ausschlages dazu kommen. Ausdrücklich wird der Blase überhaupt V. 6., des hellen Fleckens, in Folge der Entzündung, *Schechin* V. 23. und des hellen Fleckens in Folge eines Brandmaals, der sich als eine Finne bewährt, V. 28., sowie vieler Flecken, durch welche sich der *Bohak* zu erkennen giebt, V. 39., als an und für sich unbedenklicher Erscheinungen, erwähnt. Die Entzündung (*Schechin*), sonst Benennung einer in Aegypten herrschenden unheilbaren Krankheit, ist hier etwas ganz Unbedenkliches, wenn sich nicht der unreine Ausschlag dazu findet, V. 23. Auch der Ausschlag, *Zaraath*, selbst kann in einer ganz unbedenklichen Form vorkommen, V. 12. 13. Doch zeigen sich dann bei demselben, wie es scheint,

287) Die Rabb., das Rituale der Reinigung betreffenden, Bestt. s. *Negaim* XIV, 1—3.

die andern verdächtigen Erscheinungen von Blase, Finne oder hellen Flecken nicht.

Erkennungs-Zeichen des eigentlich so genannten (unreinen) Ausschlages sind: wenn die Stelle, die schon durch hellen Flecken, Finne oder Blase verdächtig geworden, tiefer erscheint als die übrige Haut und das Haar an derselben weiss wird. In Ermangelung dieser Zeichen, wenn sich der helle Flecken weiter über die Haut ausbreitet; ferner wenn (an der Stelle eines früheren Ausschlages) in einer entstehenden Finne wildes Fleisch hervorkommt. Zeichen des unreinen Ausschlages, *Nethek*, am Kopfe oder Barte sind: Tiefererscheinen der Stelle, und wenn das Haar goldgelb und mürbe wird, oder, wenn diese Zeichen fehlen, weiteres Umsichgreifen, V. 35., der (vielleicht gleichfalls durch Blase, Finne oder hellen Flecken) verdächtigen Stelle. Geschieht das Letztere, im Verlaufe von 14 Tagen, nicht, und kommt an der Stelle wieder dunkles Haar hervor, so ist es ein Zeichen ihrer Heilung.

Eine unbefangene Einsicht in den Inhalt dieser Stellen, möchte wohl die im Eingange gemachten Bemerkungen bestätigen. Die strengen Vorsichts-Maassregeln dürfen um so weniger auffallen, wenn man ausser dem, bereits früher Angegebenen, namentlich auch die V. 47 ff. sich unmittelbar anschliessenden Massregeln gegen den Ausschlag an Zeugen und Häusern vergleicht [288]). Dass es sich dabei nicht um etwas besonders Verdächtiges oder pestartig Ansteckendes handele, ersiehet man daraus, dass der Priester selbst, ohne etwas zu fürchten, zu öftern Malen in solche

---

288) Schon dass der Name *Zaraath*, Ausschlag, auch gewissen hellen Flecken beigelegt wird, die sich an Zeugen finden, deutet darauf hin, dass jenes Uebel mehr nur einzelne Orte der äusseren Haut afficirte, und keine Folge von gänzlich verdorbenen Säften des Körpers war, wie bei der Aegyptischen Krankheit, die sich auf die Kinder fortpflanzte und bei diesen oft erst nach vielen Jahren, wenn sich die Verderbniss des ganzen Körpers bemächtigt, zum Vorschein kam. Bei der Verkündigung, 2 Mos. 20, 5., dass Gott die Sünden der Väter an den Kindern, bis zum dritten und vierten Geschlechte strafe, bei denen die ihn hassen (also die Sünden der Väter fortsetzen), so wie er Gnade bis zum tausendsten Geschlechte an denen übe, die ihn lieben und seine Gebote beobachten, an jenes erbliche Aegyptische Uebel zu denken, scheint wohl sehr gesucht. Die Laster eines Volkes, dies will die Stelle sagen, bestrafen sich an den nächsten Geschlechtern, durch natürliche Folgen, vgl. 1 Mos. 15, 16., gleich seinen Tugenden.

Häuser hineingeht, so wie, dass die in dem Hause befindlichen Geräthe rein waren, wenn sie nur vor der Ankunft des Priesters weggenommen worden, endlich auch das Auswaschen jener verdächtigen Zeugflecken, also das vielfache Berühren derselben, gestattet wird. Und doch müssen die letztern, wenn der helle Flecken wieder kommt, ganz verbrannt und die Häuser demolirt werden. S. Kap. 23. 24. Auch noch dies kann man erwähnen, dass die an dem Aegyptischen Uebel Erkrankten, dasselbe sorgfältig zu verbergen suchen, hier aber die Selbstanzeige des von dem Ausschlage Befallenen vorausgesetzt wird, so wie auch, dass er den Andern selbst zurufen soll, dass er unrein sey. Dies scheint gleichfalls auf ein im Ganzen unerhebliches, nicht eben schändendes, sondern vorübergehendes Uebel zu deuten [289]). Aehnlich sind etwa die Verhaltungsmassregeln bei den unter uns vorkommenden Masern, Rötheln, Windpocken und dergleichen Hautkrankheiten.

Der Verf. freuet sich, eine sehr wichtige Bestätigung seiner Ansichten bei Hensler, *vom abendl. Aussatz*, zu finden, dem wie es scheint vollständigsten und gründlichsten Buche über diesen Gegenstand (auf welches auch Hecker und Sprengel, in ihren Werken zur Geschichte der Heilkunde, lediglich zurückführen). Die hieher gehörigen Bemerkungen lauten: „Zuerst werden (bei Moses) die Vormäler genannt, die vor jeder Aussatzart vorherzugehen pflegen. Die Aussatzart selbst aber, von der nachher die Rede ist, ist der weisse Aussatz (Leuke). Dass Mose im Gesetze andere Aussatzarten nicht nennt, dgl. doch aus Aegypten mitgebracht seyn mögen, auch auf jene Vormäler folgen können, davon ist die Ursache natürlich: Mose schreibt ein Gesetzbuch und kein System der Medicin. Jede andere Aussatzart, der ränd ige besonders und der knollige, verräth sich in der Folge genugsam durch ihr Ansehen; der weisse verräth sich am Anfange am wenigsten, er wird am leichtesten mit dem harmlosen Bohak (ἀλφος) verwechselt; und ist unter gewissen Umständen selbst kritisch; und verunreinigt dann nicht mehr in der Folge. Eben Mose indessen, der von den andern schweren Aussatzarten schweigt, die kein Gegenstand des Gesetzes sind, führt geringere Aussatzarten ins Gesetz ein, den aussätzigen Kahlkopf und d. verdächtige Glatzkinn (Alopecia und Mentagra) weil dieser mit andern Bartgrinden und jener mit dem Kahlkopfe verwech-

---

389) Als heilsam gegen Ausschläge wird das Jordan-Wasser bezeichnet, 2 Kön. 5, 10 ff. Gregorius bestätigt dies, *d. glor. Martyr.* Kap. XIX., unter Anführung späterer Beispiele.

selt werden kann, und daher ein Gegenstand der Vorsicht und also auch des Gesetzes wird". S. 195. Hensler findet bei Moses nur „Vorbeugungsgesetze", gegen Uebel, die, nicht unausbleiblich ansteckend und gefährlich", es jedoch werden können, und welchen der Gesetzgeber demnach von Grund aus steuern wolle, um ein gesundes und kräftiges Volk zu bilden, was ihm auch gelungen sey, S. 194. 96. [290]). „Sollte Europa je" heisst es S. 281., „einer Aussatzsperre bedürfen; und ich sorge, es bedarf ihrer: so möchte die von Mose ein Muster seyn" [291]). Die bei Moses genannten Vormäler können, nach S. 268., auch etwas ganz Unverdächtiges seyn, was noch bei uns, unter gesunden und reinen Leuten, alltäglich vorkommt. Ueber den weissen Aussatz (*Baras*) selbst hat man nur die Angaben morgenländischer Schriftsteller (also durchaus keine eigenen Beobachtungen neuerer, Europäischer Aerzte) S. 102. 6. Er und eine andere, wie es scheint, ziemlich unbedeutende Hautkrankheit, *das weisse Maal (Morphäa)*, werden oft mit einander verwechselt, oder es wird auch das Letztere für eine unbedeutendere Form, oder auch nur für den ersten, an und für sich heilbaren und nicht leicht ansteckenden, Ausbruch des Baras gehalten. S. 103 f. Dass der *Baras* oder *weisse Aussatz* selbst ansteckend gewesen, ist „sehr wahrscheinlich". Er heilt öfter, indem die Natur sich selber hilft, und dann bestehet die Krisis darin, dass der kranke Stoff häufig an der Haut hervorkommt (vgl. 3 Mos. 13, 12. 13.), S. 105. Was aus dieser Hautkrankheit werde, wenn sie, durch Natur oder durch Mittel der Kunst, nicht heilet, ob und welche schrecklichen Uebel (wie solche bei der Elephantiasis und den andern höhern Aussatzarten doch so häufig geschildert werden) sie mit sich bringe, oder allmählig entwickele, davon sagen die Schriftsteller Nichts, die nur die Erscheinung an der Haut, S. 345., und die Heilmittel angeben, S. 106. 107. Letztere gehen alle darauf aus, den hellen Flecken von der Haut wegzuschaffen, ob aber wegen seiner Gefährlichkeit, oder nur Hässlichkeit (wie gewiss Einige derselben, die nur in einer Schminke bestehen S. 109—18., dies lässt sich nicht mit Bestimmtheit ermessen. Hensler giebt allerdings, S. 341 ff., eine genaue Schilderung des „weissen Aussatzes", in dreien „Zeitläufen". In dem ersten zeigen sich die Vormäler, in dem zweiten breiten sie sich über die Haut aus. Von hier an gestaltet sich, unter Verderbniss der innern Säfte, ein Uebergang zum dritten Zeitlauf, wo

290) Auch Tacitus sagt, und zwar mit Rücksicht auf die Natur des Landes: *corpora hominum salubria et ferentia laborum.* Hist. V, 6.

291) Vgl. die Bemerkung Montesquieu's a. a. O. XIV. 11.

die Krankheit zur sogenannten *Lepra Tyria* wird, da Hautgeschwüre, Geschwulste und besonders stets fliessende Augen und eine ekelhafte Verderbniss des ganzen Körpers eintreten. Aber dieses vollständige Bild des Krankheitsverlaufes stellt Hensler nur als Hypothese auf. Namentlich ist es nur Muthmassung S. 347., dass die *Lepra Tyria* ein Stadium des weissen Aussatzes sey. Es ist zu bedauern, dass der sonst so gründliche Jahn Alles bei Hensler Vorkommende durch einander wirft, und nicht, was dieser so sorgsam und wiederholentlich thut, Muthmassliches und durch Augenzeugen Verbürgtes von einander scheidet, so dass man durch Jahn eine ganz falsche Vorstellung von dem erhält, was Hensler giebt. Warum sollte Moses jene weitern Symptome des Uebels, als die Unempfindlichkeit des Maales schon im zweiten Zeitlaufe, Jucken u. dgl. (da er eine gewissenhafte Selbstanzeige der Betheiligten überall voraussetzt, z. B. 3 Mos 13, 45 14, 35.), und die weitern schrecklichen Folgen nicht angedeutet haben? Sollte man bei ihm nicht die Warnung erwarten: berühret den Kranken nicht, dass ihr nicht, angesteckt, so elend werdet wie er! Und würde Moses nicht, bei der Androhung der Aegytischen Uebel, als Strafe für Verbrechen, auch eine Schilderung der letzten, schrecklichen Stadien der *Zaraath* gegeben haben, wenn solche wirklich in der Regel auf jene ersten Maale folgten? Aber Moses sagt eben so wenig, wie die andern alten Schriftsteller, irgend Etwas von einem höhern Stadium der zu behandelnden Krankheit; und es wird sich selbst schwer entscheiden lassen, ob es das „weisse Maal" oder der „weisse Aussatz" sey, wogegen er unmittelbar seine Vorsichtsmaassregeln richtet. Energischere aber hätte er wohl gewiss gegen einen zu fürchtenden Ausbruch der andern, schrecklichen Aussatzarten gewählt, als es dem frei umhergehenden Kranken zu überlassen, sich durch seine Kleidung kenntlich zu machen und den Vorübergehenden selber zuzurufen, dass er unrein sey. Namentlich hätte Moses, eben so wie er Freistädte zum Schutze Einzelner anordnet, mit gleicher Umständlichkeit und Vorsicht, zum Schutze der gesammten Bevölkerung, bestimmte Plätze für Aufnahme und Absperrung jener Art von Pest anordnen müssen, wobei gegentheils die Thatsache Aufmerksamkeit verdient, dass er gegen Pest-Krankheiten oder Pocken (Mich. IV. §. 213.) überhaupt gar keine Massregeln trifft und die Heirath Ausschlägiger nicht ausdrücklich verbietet, also an Pestartiges, in seinen Gesetzen, nicht denkt, und den zu verhütenden Ausschlag wohl ohne Zweifel für vorübergehend hält.

Sprachliche Bemerkungen.

Die Etymologie fast sämmtlicher, in diesem Kap. vorkommenden, Namen der Krankheiten, so wie ihrer Vorzeichen, ist dunkel, oder gänzlich ungewiss. Es konnte daher nicht fehlen, dass man, anstatt aus der Bedeutung jener Ausdrücke die gemeinten Uebel zu entnehmen, nach einer vorgefassten Meinung von den letztern, ihr die Uebersetzung nach Gutdünken anpasste. Um so mehr ist es nöthig, dass wir die Gründe unserer Erklärung angeben, damit Andere, wenn wir irren sollten, uns verbessern können.

1. *Nega*, נֶגַע und *Zaraath*, צָרַעַת, übersetzt man gewöhnlich, in gleicher Weise, durch „Aussatz". Es gehet aber aus dem Texte deutlich hervor, dass *Nega* ein Uebel nur ganz im Allgemeinen andeute, bei welchem es sich erst frägt, ob es *Zaraath* sey, oder nicht, s. 3 Mos. 13, 2. 3. wo, nach Besichtigung des *Nega*, erst erklärt werden muss: dies ist der *Nega* der *Zaraath*. Das Zeitwort *naga*, נָגַע, heisst: berühren, und kommt namentlich von der Berührung, dem Betroffenwerden durch äusserlich sichtbare Uebel verschiedener Art vor. *Nega* ist sonach die (wovon hier deutlich die Rede ist) an der Haut, oder auch an Wänden und Zeugen, sichtbare „Berührung", also ein heller Flecken, ein Maal. (Unsere Volkssprache hat den entsprechenden Ausdruck: „angekommen seyn", von Früchten namentlich, an denen sich die ersten Flecke von Frost oder Fäulniss zeigen).

Ist nun *Nega*, beim Menschen, die ungesunde Haut-Stelle im Allgemeinen, die sich, 13, 3. vgl. V. 2. als Finne, Blase oder heller Flecken zeigt, so deutet *Zaraath* auf irgend eine Besonderheit des solchergestalt sich zeigenden Uebels. Die Grundbedeutung dieses Wortes ist gänzlich unsicher. Das entsprechende im Arabischen giebt die Bedeutung: niederstrecken, oder geisseln. Nur ein von diesem Stamme ableitendes Wort findet sich noch im a. T., *Zir'ah*, צִרְעָה, 2 Mos. 23, 28., als Name eines Uebels, das Gott vor den Israeliten her schicken werde, um die Feinde vor ihnen aus Palästina zu vertreiben. Dies geben die alten Uebersetzer und Commentatoren durch: Wespen, Hornisse, oder: Plagen. *Zaraath* könnte also etwa Schlag, vielleicht auch ein stechendes, beissendes Uebel bezeichnen, allerdings demnach dasjenige, was wir ähnlich: Ausschlag, Aussatz nennen. Aussatz wird bei uns vorzugsweise ein ansteckendes Hautübel genannt. Dies ist *Zaraath* wenigstens nicht immer, nach 3 Mos. 13, 12., s. ob. Anm. 282. Wir übersetzen es demnach durch: Ausschlag, welches bei uns, ebenso abwechselnd, ein unschuldiges, oder auch bösartigeres Hautübel bedeutet.

2. *Sappachath, Mispachath*, סַפַּחַת, מִסְפַּחַת, gewöhnlich übersetzt: Flechte oder Schorf, von dem Stammworte *saphach*, giessen oder hinbreiten. Da indess die Bedeutung des letztern selbst unsicher ist, so möchte man wohl besser thun, ein abgeleitetes Wort, dessen Bedeutung ziemlich gewiss, zur Hülfe zu nehmen, und dies ist das Wort *mispachoth*, מִסְפָּחוֹת, Polster, welches Ez. 13, 11. 18. 20. 21., in Verbindung mit *Keseth*, Kissen, vorkommt. Vielleicht selbst kann man bei dem Worte *saphach* an unser bekanntlich, mit dem Namen, aus dem Oriente herüber gekommenes „Sofa" erinnern, gleichwie bei *Keseth*, an unser „Kissen". Wir würden demnach an dasjenige Stammw. *saphach* (Gesen. I.) denken, das hinzufügen, hinzukommen heisst, 1 Sam. 26, 19. Jes. 14, 1. vielleicht auch: über einen Haufen liegen, einen solchen bilden, Hiob 30, 7., und *Mispachath* am wahrscheinlichsten für eine sich erhebende Stelle der Haut, oder Blase zu nehmen haben. Indess wäre Geschwulst gleichfalls nicht unpassend.

3. *Seeth*, שְׂאֵת heisst Erhebung, also eine erhabene Stelle der Haut. Man könnte hierbei auch an „Blase" denken. Haben wir aber Grund, *sappachath* so zu übersetzen, so liegt es nahe, unter *Seeth* Finne zu verstehen, welches eine anderartige Erhabenheit der Haut andeutet. Ein Geschwür, oder eine sehr wesentliche Veränderung der Haut kann *Seeth* nicht wohl bedeuten, da die Bedenklichkeit desselben nur aus dem Scheine entnommen werden soll, 3 Mos. 13, 19, den dieses Vormaal, im Vergleich mit der übrigen Haut, gewährt, wobei die Möglichkeit angenommen wird, dass es tiefer als sie erscheine.

4. *Bahereth*, בַּהֶרֶת ist eine Stelle der Haut, die sich von dem übrigen Theile derselben, als heller, oder glänzender abzeichnet. Das Stammwort *bahar* kommt zwar nicht vor, seine Bedeutung aber hat sich wohl in *bahir*, glänzend, Hiob 37, 21., erhalten. Wenn diese Erscheinung auf der Haut sich wieder verliert, so heisst es von ihr, sie würde matt, *keha*, welches Beiwort gleicherweise von der Flamme, oder den Augen gebraucht wird, die trübe und matt sind. Die Erklärung durch „heller Flecken" ist demnach wohl sicher und erhält darin noch eine weitere Bestätigung, dass bei diesen Stellen eben die Farbe besonders berücksichtigt und angegeben wird, dass sie weiss, oder weiss-röthlich sey. Wenn nun ein solcher, weisser Flecken, nicht tiefer aussieht, als die übrige Haut, so bewährt er sich, nachdem er matter geworden, als Blase *(Mispachath)* V. 4. 6. Blase und helle Flecken sind in der That einander in der Erscheinung ähnlich, wenn die erstere nicht sehr hoch ist, was im Texte offenbar vorausgesetzt wird. Von allen dreien Erscheinungen, V. 2. 3., oder doch wenigstens von der Finne und dem hellen Flecken, V. 19., wird angegeben, sie könnten, unter Umständen, tiefer aussehen, als die andere Haut. Es

können also alle diese Vormäler nicht wohl in auffallenden Beulen und Geschwüren bestanden haben.

5. *Schechin*, שְׁחִין. Das im Hebr. nicht vorkommende Stammw. würde, nach Vergleichung des Arab.: heiss seyn bedeuten, *Schechin* demnach am sichersten: Entzündung. Dies erhält durch 3 Mos. 13, 23. Bestätigung, wo von dem Feuer solcher „Entzündung" die Rede ist, worauf unmittelbar eigentliche Brandmaale folgen, deren Wirkung und Diagnose (auch in Hinsicht des „Feuers" an der Haut V. 28.), mit der jener „Entzündung" durchaus ähnlich ist, vgl. V. 24—28. mit V. 18—23.

6. *Sapham*, שָׂפָם, 3 Mos. 13, 45., muss, nach 2 Sam. 19, 25., Bart bedeuten und doch vom Kinnbarte, welcher *Sakan* heisst, verschieden seyn. Es scheint also unbedenklich, es von *Saphah* שָׂפָה, Lippe, abzuleiten und Lippenbart zu übersetzen. Es giebt auch an der betreffenden Stelle einen guten Sinn, dass der am Ausschlag Leidende sich bis an den Mund verhüllen soll.

Kap. 23.

Ausschläge an Zeugen.

§. 1. Auch an Zeugen und an Leder können verunreinigende Flecken entstehen, welche, wie die an Menschen, *Zaraath*, Ausschlag genannt werden. Die hierher gehörigen Gesetze sind folgende:

Wenn sich an einem Kleide von Wolle oder Linnen, sey es nun im Aufzuge, oder im Einschlage [292]), oder auch an Fell (Leder), oder an irgend einem aus Fell verfertigten Gegenstande, ein Maal zeigt, grünlich oder röthlich, so ist es das Maal des Ausschlages, und muss dem Priester gezeigt werden. Der Priester soll es auf 7 Tage einschliessen. Hat es sich dann weiter ausgebreitet, so ist es ein *Zaraath mamereth* ein flammender (um sich greifender) Aussehlag und unrein. Demzufolge soll der Stoff,

---

292) Man hat auch an zwei verschiedene Zeuge gedacht, aber wohl ohne Grund, gegen die alte herkömmliche Erklärung. Eher könnte man vielleicht an ein ursprünglich glattes Zeug und an künstlich eingewobene oder genähete Beimischung denken, 2 Mos. 28, 6. (s. d. sprachl. Bem. 1.).

an dem sich das Maal des Ausschlages findet, im Feuer verbrannt werden, 3 Mos. 13, 47—52.

Hat sich jedoch am 7ten Tage das Maal nicht weiter ausgebreitet, so soll der Priester es waschen lassen und wiederum auf 7 Tage einschliessen. Hat sich dann das Aussehen des Maales nicht verändert und (oder: obwohl) dasselbe sich nicht weiter ausgebreitet, so ist es unrein und muss im Feuer verbrannt werden; es ist *Pechetheth*, ein sich eingrabendes (immer tiefer fressendes) [293]) Uebel, an der Vorder- oder Rückseite des Zeuges, V. 53 — 55. — Bemerkt jedoch der Priester, dass das Maal, nach dem Waschen, matter geworden, so soll er dasselbe aus dem Kleide, oder dem Felle, es sei nun am Aufzuge oder Einschlage [294]), herausreissen. Zeigt sich dann das Maal doch wieder irgend wo, so ist es ein ausblühendes Uebel, *Porachath*, und der ganze Zeug muss verbrannt werden. Hat sich jedoch nach dem Waschen das Maal verloren, so soll der Zeug wieder gewaschen werden, und er ist rein, V. 56—59.

Das Gesetz deutet hier 3 Maale verschiedener Natur an, die es sämmtlich für unrein erklärt, den „flammenden" (um sich greifenden) Ausschlag (im engern Sinne), das tiefer fressende und das ausblühende Maal. Auch die beiden letztern werden, in dem Schlussatze V. 59., unter den Hauptbegriff: Ausschlag, gebracht. Man könnte sie etwa so unterscheiden: Von dem flammenden Ausschlag lässt sich's voraussetzen, dass er sich allmählig über die Oberfläche des ganzen Zeuges (sie gleichsam versengend) verbreiten werde [295]). Derselbe ist also nicht weiter zu retten. Das ausblühende Maal, das, nach dem Waschen und dem Ausreissen der ersten schadhaften Stelle, wieder an einer andern hervorbricht, deutet auf einen Krankheitsstoff, der über den ganzen Zeug ver-

---

293) Das Stammwort heisst: Grube.

294) Kann man dies, so wie ob. Anm. 292. angegeben worden, verstehen, so ist der Sinn, dass nur diejenigen Fäden, an denen das Maal sich zeigt, weggerissen und das Uebrige verschont werden dürfe welches, wenn zu den Webereien oder Stickereien goldene, oder andere kostbare Stoffe gebraucht wurden, 2 Mos. 28, 6., nicht unwichtig war.

295) Solches, vielleicht aus Sterbewolle fabricirtes, Tuch, an welchem sich sehr bald die obere Wolle gänzlich abreibt, haben wir gleichfalls als „verbrannt" bezeichnen gehört.

breitet und eben im Ausbrechen begriffen ist, der also allmählig überall hervorkommen wird[296]). Bei dem „tief einfressenden" Maale ist es vorauszusehen, dass an der Stelle im Zeug ein Loch entstehen werde und wenn es hier auch nicht gleich klar wird, aus welchem Grunde auch der übrige Theil des Zeuges unbrauchbar seyn soll, so ist es vielleicht der durch Erfahrung gelehrte Umstand, dass der fressende Stoff sich auch andern Stellen bereits mitgetheilt habe und allmählig sich überall Flecken und dann Löcher bilden werden.

§. 2. Auch hier, wie bei dem Ausschlage an Menschen, wird das Maal an und für sich als etwas Unbedenkliches bezeichnet, auch dann noch, wenn es sich schon wirklich (durch grünliche oder röthliche Farbe) zeigt, dass es ein Ausschlag sey, V. 49. Beide, das Maal und der Ausschlag, sind erst dann unrein, wenn sie sich durch anderweitige Erscheinungen als unvertilgbar erwiesen haben[297]).

Welcher Art die hier beschriebenen Uebel seyen, ist bei uns schwer zu entscheiden, da man an blosse Stockflecken nicht wird denken können. Bei der Wolle möchte, nach Michaelis, die von kranken Schafen, oder sogenannte Sterbewolle gemeint seyn, die entweder nur zum Aufzuge oder zum Einschlage gebraucht seyn könnte (vergl. auch Anm. 292. und 294.). Von Leder und Linnen weiss Michaelis nichts Sicheres anzugeben. Vielleicht könnte das erstere auch von kranken und gefallenen Thieren seyn. Andere denken an ein kleines Insect, das zu Zeiten, an Zeugen sowohl als Gebäuden, grossen Schaden angerichtet[298]).

---

296) Derselbe Ausdruck *parach*, ausblühen, bezeichnete 3 Mos. 13, 12. ähnlich den an der ganzen Haut des Menschen hervorkommenden Ausschlag.

297) Andeutt. der *Mischna* s. *Neg.* III, 7.

298) L'an 791 et les années suivantes, dit El-Makrisy, les vers qui attaquent les étoffes de laine se multiplièrent d'une manière prodigieuse à quelque distance du Caire. Un homme digne de foi m'assura que ces animaux lui avaient rongé quinze cents pièces d'étoffes. Etonné d'un fait si extraordinaire, je pris, selon mon usage, toutes les précautions possibles pour m'assurer de la vérité, et je reconnus de mes propres yeux que les dommages occasionnés par les vers n'avaient pas été exagérés..... En 821, ils attaquèrent les murailles des maisons et rongèrent tellement les solives qui formaient les planchers, qu'elles

Sprachliche Bemerkungen.

1. שְׁתִי *Schethi* und עֵרֶב *Ereb*. Nach der muthmasslichen Etymologie heisst das erste: „Pflanzung“ (שָׁתָה) also die Grundlage des Gewebes, das zweite Vermischung, also die eingemischten, durch die aufgezogenen durchgehenden, Fäden. Auffallend scheint allerdings die eigenthümliche Ordnung in der Aufzählung der Gegenstände, besonders V. 49. Denn, wenn „Aufzug“ und „Einschlag“ genauere Angaben in Bezug auf den Kleiderstoff sind, so sollten sie unmittelbar auf: „Kleid“ folgen, und nicht „Leder“ dazwischen genannt seyn, als wären jene wieder ganz andere Stoffe. Indess es kommen die Hauptstoffe zuerst für sich, und dann noch einmal, nach Zusammensetzung und Anwendung, also: 1. „Kleid, 2. Fell“; 1. „Aufzug, Einschlag 2. Geräth von Fell“, vgl. 47. 48.

2. *Mam'ereth*, מַמְאֶרֶת, leitet Gesenius von *maar*, מאר, her, dessen *Hiphil* vielleicht so viel sey, als *himrir* הֵמְרִיר bitter machen, Schmerz verursachen. Es scheint uns indess sicherer und näher zu liegen, an אוֹר, *or*, leuchten, und אוּר *Ur*, Flamme, zu denken, hievon — wie מַמְגֵּרָה von גּוּר, מָמוֹר rabbin. fem. מְמוֹרֶת, von ורר — מַמְאֶרֶת abzuleiten und durch „flammendes Uebel“ zu übersetzen, das, wie die Flamme, zunächst über die Oberfläche eines Gegenstandes hinfährt.

Kap. 24.

Ausschläge an Häusern.

Wenn sich an einem Hause das Maal des Ausschlages zeigt, so soll der Priester den Eigenthümer des Hauses, der ihm berich-

---

étaient absolument creuses. Les propriétaires se hâtèrent de détruire les bâtimens que les vers avaient épargnés, en sorte que ce quartier fut presque entièrement détruit.“ Qui sait si ce fléau n'arrivait pas de deux manières, ou par un concours de circonstances générales, ou en partant d'un foyer primitif? qui sait s'il n'existait pas quelques rapports entre ces foyers et les diverses taches que Moïse voulait effacer à leur naissance? — Salvador *Institt. d. M.* IX, 3.

tet: „etwas wie ein Maal zeigt sich mir am Hause", die Anweisung geben, Alles aus dem Hause wegzuräumen, damit nicht, bei der Ankunft des Priesters, Alles mit unrein werde [299]). Zeigt sich nun das Maal, an den Wänden des Hauses, als tiefe grünliche oder röthliche Flecken, deren Schein gleichfalls tiefer ist, als die übrige Wand, so soll der Priester das Haus für 7 Tage verschliessen. Hat sich mittlerweile das Maal an den Wänden des Hauses ausgebreitet, so soll der Priester, an der schadhaften Stelle, die Steine herausnehmen, das Haus im Innern rings umher abkratzen, und jene Steine sammt diesem Schutte ausserhalb der Stadt, an einen unreinen Ort werfen lassen. Hierauf soll man andere Steine einsetzen und das Haus neu übertünchen. Zeigt sich, nach Alle dem, das Maal wieder an dem Hause ausblühend und sich ausbreitend, so ist es *Zaraath mamereth*, ein flammender (um sich greifender) Ausschlag (also ganz dasselbe Uebel, wie bei Zeugen, Kap. 23.) und unrein. Das Haus muss eingerissen und Steine, Holz und Schutt, ausserhalb der Statt, an einen unreinen Ort gebracht werden. Wer, so lange es abgeschlossen ist, in das Haus kommt, ist bis zum Abend unrein, wer in dem Hause schläft oder isst, muss seine Kleider waschen, 3 Mos. 14, 33—47.

Nach der letztern Bestimmung scheint also, auch beim Abschliessen des Hauses, den Bewohnern der Aufenthalt in demselben, und auch Andern das Aus- und Eingehen (wie ja gewiss denen, die die Reparatur der schadhaften Stellen, oder das Abbrechen des Hauses zu besorgen hatten) nicht verwehrt gewesen zu seyn; nur dass der Priester es als unrein bezeichnete.

Hat sich indess, nach der Uebertünchung des Hauses, das Maal nicht wieder gezeigt, so ist es geheilt und der Priester kann dasselbe für rein erklären, V. 48. Bei der Reinsprechung wird ein ähnliches Rituell vorgeschrieben, wie bei der ersten Einholung des vom Ausschlage Genesenen (14, 4—7. s. K. 22. §. 5.) V. 49—53. [300]).

---

299) Die Unreinheit der Gegenstände begann also erst mit dem Augenblicke der vom Priester ausgehenden Erklärung. Wir haben bereits im Frühern (K. 22. §. 6.) auf diesen sprechenden Umstand aufmerksam gemacht, der da zeigt, dass die Wirkung des Uebels nicht eben so gefährlich war, wenn gleich die, im Allgemeinen für die Sicherheit nothwendig erachteten, Formen streng beobachtet werden mussten.

300) Andeutungen der *Mischna s. Neg.* III, 8.

Michaelis hält den Ausschlag der Häuser für den bei uns vorkommenden Salpeterprass, der an solchen Wänden Schlafenden schädlich, und auch Sachen, die in solchen Räumen aufbewahrt werden, verderblich ist. In der That zeigen sich bei diesem öfter grünliche Flecken. (Vgl. noch oben Anm. 298.).

Kap. 25.

Krankhafter Fluss bei Männern.

§. 1. Wer an seinem Fleische flüssig ist, soll unrein seyn, gleichviel, ob der Fluss im Gange oder verstopft ist. Auch das, worauf er liegt, oder sitzt, oder reitet, ist unrein. Irdenes Gefäss, welches er berührt, soll zerbrochen, hölzernes im Wasser abgespühlt werden. Wer das Lager des Flüssigen berührt, oder da sitzet, wo er gesessen, oder etwas von diesen Gegenständen trägt, wer das Fleisch des Flüssigen berührt, von dessen Speichel getroffen wird, oder wen derselbe anrührt, ohne seine Hände im Wasser abgespült zu haben — der soll seine Kleider waschen, sich im Wasser baden, und bis zum Abend unrein bleiben, 3 Mos. 15, 1—12.

Ist der Flüssige genesen, so soll er nachdem 7 Tage warten, sodann seine Kleider waschen, sich in lebendigem Wasser (d. h. nicht in einem Gefässe mit Wasser) baden und dann rein seyn. Am achten Tage soll er 2 Turteltauben, oder 2 junge Tauben, eine zum Sündopfer und eine zum Ganzopfer darbringen, und von dem Priester gesühnet werden, V. 13—15.

§. 2. Welche Krankheit hier eigentlich gemeint sey, ob, wie man gewöhnlich glaubt, die *Gonorrhoea benigna* oder, wie Michaelis eher anzunehmen geneigt ist, die *Gonorrhoea virulenta*, von welcher letztern bösartigen Krankheit jedoch vor der Entdeckung Amerikas keine Spuren vorkommen, oder, wie Beyer (s. Rosenmüller z. d. St.) zu beweisen gesucht hat, die Hämorrhoiden, die allerdings in beiden, V. 3. angegebenen, Formen, blind und flüssig, vorkommen, ist aus dem Texte nicht sicher zu entnehmen. Für das Erstere spricht, dass der im Texte dem Uebel beigelegte Name, *Sob*, auch bei Frauen, vom geschlechtlichen Flusse, vorkommt, V. 19., vgl. V. 33., wo in Bezug auf den „Fluss" Mann und Weib zusammengestellt wird, woraus demnach hervorgeht, dass es bei Beiden in gleicher, also geschlechtlicher, Hinsicht gemeint sey. Doch ist es auffallend, dass sich dabei nicht irgend eine be-

stimmtere Hindeutung auf das findet, was den Fluss bilde, wie unmittelbar darauf V. 16. 19. Die Annahme, dass Hämorrhoiden gemeint sey, scheint allerdings auf V. 3. zu passen, wenn bei der *Gonorrhoea benigna* eine Verstopfung nicht vorkommt. Doch sollte man dann wieder erwarten, dass irgendwo vom Blutflusse die Rede wäre [301]). In wie fern nun bei der *Gonorrhoea benigna* die beiden V. 3. angegebenen Formen vorkommen können, mögen Sachkundige entscheiden [302]). Wenn aber Michaelis, bei dem verunreinigenden Berühren des „Fleisches" V. 7., ausschliesslich an ein Berühren der Schamtheile denkt und daraus Schlüsse auf nothwendige chirurgische Operationen machen will, weil „Fleisch" öfter, namentlich auch V. 2. 19. (vgl. Ezech. 23, 20.), in dem bezeichneten Sinne gebraucht sey, so scheint es doch völlig grundlos, das einmal in euphemistischer Bedeutung vorkommende Wort auch in einer andern Stelle so zu nehmen, wo keine besondere Veranlassung hierzu vorhanden und die gewöhnliche Bedeutung passender ist. Da die Gegenstände, mit denen der Flüssige in Berührung gekommen, verunreinigen, so kann dies auch wohl jeder Theil seines Körpers thun, vgl. V. 11. 19. — Nach 4 Mos. 5, 2. sollen Flüssige aus dem Lager entfernt werden. Es ist indess wahrscheinlich, dass dies Gebot sich nur auf jene Zeit bezieht (indem das damalige Lager nach der strengern Norm der Kriegeslager behandelt

---

301) Die *Mischna* nimmt diese Krankheit für die des Saamenflusses, s. den Tr. *Sabim*, wo die nähern, hierher gehörigen Bestimmungen zu finden sind. Nach denselben gilt die Fähigkeit der Flusssüchtigen, Andere zu verunreinigen, in einem weit grössern Umfange, als die der Ausschlägigen und ohne die bei letztern gestatteten Ausnahmen (s. ob. Kap. 22. Anm. 273.), *Sab.* II., 1. 4., vgl. *Oholoth* I, 5. Bevor man jedoch Jemanden für flusssüchtig erklärt, soll man nach sieben angegebenen Umständen forschen, um sich zu überzeugen, ob nicht vielleicht Speise oder Trank, augenblickliche körperliche Anstrengung oder Erschütterung, oder sinnliche Erregung die eingetretene Saamenentgehung veranlasst. *Sab.* II, 2. vgl. *Nasir* IX, 4. Vielleicht möchte man hieraus schliessen können, dass d. *M.* eben nur an die *G. benigna* denke.

302) Möglicherweise aber liegt diese Schwierigkeit gar nicht im Texte. Derselbe lautet wörtlich: „ob entgehen lasse sein Fleisch seinen Fluss, oder ob verschlossen sey sein Fleisch von seinem Flusse, es ist ihm Unreinheit". Könnte man dies nicht von einem gewöhnlichen Intermittiren des Abflusses, sey es nun beim Beginne, oder bei der allmähligen Heilung des Uebels, erklären?

wird), nicht aber, dass auch solche Personen künftig, gleichwie Ausschlägige, ausserhalb der Städte bleiben müssten, da in dem eigentlichen Gesetze für Flüssige Nichts hiervon gesagt wird.

Kap. 26.

Gewöhnliche geschlechtliche Verunreinigungen.

§. 1. Wenn bei einer Frau sich „der Blutfluss an ihrem Fleische" einstellt, so soll sie sieben Tage in ihrer Unberührbarkeit [303]) bleiben. Worauf sie liegt oder sitzet soll unrein seyn. Wer sie berührt, oder Etwas, was auf ihrem Lager, oder ihrem Sitze lag, soll bis zum Abend unrein seyn. Wer das berühret, worauf sie lag oder sass, soll seine Kleider waschen, im Wasser baden und bis zum Abend unrein seyn, 3 Mos. 15, 19—23.

Der Beischlaf mit derselben ist verboten 18, 19., und zwar bei Strafe der Ausrottung, 20, 18. Jedenfalls soll derselbe, da er dem Manne ihre Unberührbarkeit mittheilt, ihn auf 7 Tage verunreinigen, so dass Alles, worauf derselbe liegt, unrein sey 15, 24.

Es ist hier nicht nöthig, an eine absichtliche Umgehung des Gesetzes zu denken, sondern vielleicht nur an ein von Beiden nicht vermuthetes, plötzliches Eintreten jenes Zustandes. Der Grund des Verbots ist theils das Ekle der Sache selbst, theils mag aber die Behauptung Vieler sich bewähren, dass üble Folgen für den Mann, oder die etwa erzeugten Kinder (von denen man behauptet hat, dass sie epileptisch werden) entstehen können. Ueber die Möglichkeit der Zeugung sagt Plinius VII, 14.: *incipienti autem hoc statu aut desinente conceptus facillimi traduntur.* Neuere Beispiele s. bei Michaelis §. 271. Andere behaupten die Unfruchtbarkeit eines solchen Beischlafs. Das Blut der Menstruirenden mag in heissen Gegenden eine, bei der Berührung schädliche, Schärfe haben, wenn auch das, was Plin. VII, 13. hierüber sagt, wohl übertrieben zu seyn scheint. Vgl. Winer Art. *Reinigkeit* [304]).

---

303) Das im Texte gebrauchte Wort *Niddah* bezeichnet das zu Fliehende, Unnahbare, s. d. sprachl. Bem. zu K. 40.

304) Die Rabbin. Gesetze in Betreff der *Menstrua* finden sich im Tr. *Niddah*. Ueber die unterscheidenden Kennzeichen daher entstandener Flecke s. Bes. II, 6. IX, 6. 7.

Stellt sich bei einer Frau der Blutfluss ausser der gewöhnlichen Zeit ein, und hält er lange an, oder dauert der regelmässige über die Zeit hinaus, so soll es mit ihr während dieser Zeit, so wie mit denjenigen Gegenständen oder Personen, die mit ihr in Berührung kommen, wie zur Zeit ihrer Regel gehalten werden V. 25. 27. [305]).

Ist sie von ihrem Flusse rein, so soll sie noch 7 Tage zählen, und sodann [306]) vollständig (rituell) rein seyn, am 8ten Tage aber 2 Turtel- oder junge Tauben als Sünd- und Ganzopfer darbringen [307]) 15, 28—30.

Obwohl bei dem Gebote, Ausschlägige, Flüssige und durch Berührung einer Leiche Verunreinigte aus dem Lager zu entfernen, 4 Mos. 5, 2. (s. ob.), V. 3. hinzugesetzt wird, dass dies von Frauen wie von Männern gelten soll, so lässt sich dieser Zusatz doch nur auf das letzte, die Verunreinigung durch Leichen, beziehen (bei Ausschlägigen verstand es sich von selbst), da es nicht denkbar ist, dass alle Frauen in dem Zustande der monatlichen Reinigung (selbst auch bei längerer, krankhafter Fortdauer des Flusses) aus dem Lager entfernt wurden.

§. 2. Bei ausserehelicher Entgehung des Samens, soll der Mann sich vollständig im Wasser baden, und bis zum Abend unrein seyn, 3 Mos. 15, 16. Ein Kleid oder Zeug, welches von der Befleckung berührt worden, soll im Wasser gewaschen werden und bis zum Abend unrein seyn, V. 17.

Wer im Kriegslager einen nächtlichen Zufall hat, muss den Tag über von den Andern abgesondert bleiben, V. 23, 11 f. K. 94. §. 5.

---

305) Hieher Gehöriges s. im Tr. *Sabim.*

306) Wohl ohne Zweifel nach einem Bade, als dem gewöhnlichen Erforderniss ritueller Reinigung, vgl. 15, 18., ohne welche sie doch das Heiligthum nicht betreten durfte, vgl. 12, 4. Die bestehende Sitte machte wahrscheinlich eine besondere gesetzliche Bestimmung hier unnöthig. (S. *Kelim* I, 8.).

307) Die spätere, sehr gewissenhafte Beobachtung dieser Vorschriften gehet aus einer Nachricht im Tr. *Kerith.* I, 7. hervor, nach welcher, durch betreffende erleichternde Bestimmungen eines Rabbi, eine eingetretene grosse Theuerung der Geflügel sofort in die grösste Wohlfeilheit verwandelt wurde.

Nach dem Beischlafe sollen beide Theile baden und bis zum Abend unrein seyn, V. 18. [308]).

Bei der Geburt eines Knaben soll die Wöchnerin 7 Tage unrein seyn, wie zur Zeit, da ihre regelmässige Krankheit sie unberührbar macht, ausserdem aber noch 33 Tage in dem „Blute ihrer Reinigung" bleiben, nichts Heiliges berühren und nicht zum Heiligthume kommen, bis die Tage ihrer Reinigung vorüber sind, sodann aber eine junge Taube oder eine Turteltaube zum Sündopfer und ein jähriges Lamm, oder wenn ihr Vermögen dazu nicht hinreicht, gleichfalls eine junge oder Turteltaube zum Ganzopfer darbringen, 3 Mos. 12, 2—8. Für diese 33 Tage, in welchen sie durch den nachträglichen (reinen) Blutgang vollständig von dem Wochenbette gereinigt wird, gilt also nicht die strenge Observanz der vollkommnen Unberührbarkeit während der monatlichen Krankheit, oder ähnlicher unregelmässiger Zustände, s. ob. §. 1.

Bei der Geburt eines weiblichen Kindes soll die *Niddah*-Zeit 2 Wochen lang dauern, und die nachherige Zeit der Blutreinigung 66 Tage, V. 5. Aus welchem Grunde hier der Zeitraum der Reinigungen Verdoppelt ist, ob die Zufälle des zweiten Wochenbettes, wie die alten Griechen behaupten, länger dauern, oder ob andere Umstände die Veranlassung sind, wagen wir nicht zu entscheiden [309]).

Kap. 27.

Beschneidung.

§. 1. Die Beschneidung ist älter als die Mosaischen Gesetze, 1 Mos. 17, 9 ff. Sie war nicht bloss bei den Israeliten, sondern

---

308) Auf eine factische Beobachtung der in diesen Gesetzen vorgeschriebenen Absonderung wird 1 Sam. 20, 26. hingedeutet, wo Saul das Wegbleiben Davids vom Tische durch die Voraussetzung entschuldigt, dass er, in Folge eines Zufalles, nicht rein sey. — Bei dem letzten Gesetze meint Michaelis, dass es zugleich dahin wirken musste, die Vielweiberei einzuschränken, weil, bei der Vervielfältigung der ehelichen Pflichtleistung gegen mehrere Frauen, die häufig eintretende Unreinheit bis zum Abend dem Manne äusserst unbequem seyn musste.

309) Einen Abortus betr. Bestimm. d. Rabb. s. *Nidd.* III, 1 ff.

auch bei andern Völkern, namentlich den Aegyptern [310]), eingeführt und wurde auch später von Familien und Völkerschaften gern angenommen (s. unt. §. 4.). Dies scheint allerdings dafür zu sprechen, dass dieselben in der Beschneidung einen erprobten physischen Nutzen fanden, und demnach das hieher gehörige Gesetz keinesweges rein ritueller Art sey, welches sich auch, und namentlich für die heissern Gegenden, vollkommen bestätigt. Obschon demnach die Beschneidung bei den Israeliten zur vollständigen Aufnahme in die Volksgemeinschaft nöthig wurde (s. Kap. 100. §. 2.), ein heiliges Bundeszeichen seyn sollte, das den Angehörigen Gottes nicht fehlen dürfte, 1 Mos. 17, 10 f., und auch in ritueller Hinsicht von Einfluss war, 2 Mos. 12, 44., so scheint sie doch, nach ihrem ersten Zweck und Ursprunge, zunächst unter die Gesetze der Gesundheit und Reinlichkeit zu gehören. Vielleicht ist eben auch in dieser Beziehung, und nicht nur gelegentlich, da eben von der Wöchnerinn die Rede ist, dies Gesetz, 3 Mos. 12, 3., mitten unter andern Reinigungsgesetzen vorgetragen:

§. 2. An einem Knaben soll, am achten Tage nach der Geburt, das Fleisch der Vorhaut [311]) beschnitten werden, 3 Mos. 12, 3. [312]).

---

310) Herodot nennt, II, 104., überhaupt: die Aegypter (vgl. 37. Diodor I, 55.), Kolcher, Aethiopier, Phönicier, die Syrer in Palästina und ausserdem noch die Syrer am Flusse Thermodon und Parthenios und die Makroner. Bei den „Syrern in Palästina" hat man nicht eben nöthig, nur an die Israeliten zu denken. Jerem. 9, 24. 25. wird eine Reihe von Völkern genannt, die obschon beschnitten, doch die Unempfindlichkeit des Herzens mit den Israeliten theilen, über die daher Gottes Strafgericht kommen soll, es sind, ausser den Aegyptern, noch die Edomiter, Ammoniter und Moabiter, gleichfalls Bewohner des „Palästinensischen Syriens". Dass die Philistäer dagegen unbeschnitten waren, gehet aus 1 Sam. 18, 25. 27. hervor.

311) *Orlah.* Wir behalten hier den gewöhnlichen Ausdruck bei. Ueber die eigentliche Bedeutung des Wortes s. Kap. 16. sprachliche Bem. 1.

312) Die Beschneidung geschieht regelmässig auch an Sabbath- und an Festtagen. Musste sie aber, aus irgend einem Grunde, aufgeschoben werden, oder ist es, wegen der Zeit der Entbindung, zweifelhaft, ob der Sabbath der 8te oder 9te Tag sey, so wird sie über den

Dies soll das Bundeszeichen seyn, zwischen Gott und Abraham, nebst dessen Nachkommnn, für alle künftigen Geschlechter, das sowohl er (Abraham) als sie alle Zeit zu hüten (genau zu beobachten) haben, 1 Mos. 17, 7—12.

Auch Knechte, die nicht zu den Nachkommen Abrahams gehören, seyen sie nun im Hause geboren oder fremde, für Geld erkaufte, sollen beschnitten werden, V. 13. (s. unt.).

Jeder von männlichem Geschlechte, der eine Vorhaut hat, und das Fleisch derselben wird nicht beschnitten, der soll ausgerottet werden aus seinem Volke, da er den Bund mit Gott zerstört hat, V. 14.

Von dem Passahmahle dürfen nur Beschnittene essen, keine (ausländischen) Beisassen und Miethlinge, sondern nur gekaufte Knechte, nachdem sie beschnitten worden. Auch Fremdlinge die im Lande sind, wenn sie das Passah feiern wollen, müssen alles Männliche zuerst beschneiden, wodurch sie gleich den Einheimischen werden. Einerlei Gesetz soll (hierin) für den Einheimischen und Fremdling gelten, 2 Mos 12, 43—49. [313]).

In Rücksicht der Beschneidung gekaufter Knechte scheint das spätere Gesetz, 2 Mos. 12., weniger bestimmt zu seyn, als das erste, 1 Mos. 17., da hier die Beschneidung auch der Knechte dem Abraham zur Pflicht gemacht, auch wirklich von ihm vollzogen wird, bei 2 Mos. 12. aber nur in Bezug auf das Passahmahl die Forderung ausgesprochen ist, dass auch die Knechte, wenn sie von demselben essen, zuvor beschnitten werden müssen, eben so wie freie Fremdlinge. Hier blieb es aber, wie den letztern, so auch jenen wohl anheim gestellt, ob sie an dem Passahmahle Theil nehmen, und demgemäss der Beschneidung sich unterziehen wollten.

Zweimal, sowohl 1 Mos. 17, 14. als V. 23., wird bei der Beschneidung hervorgehoben, dass es die männlichen Mitglieder seyen,

---

Sabbath und auch, etwa unmittelbar folgende, zwei Festtage, also bis zum 12ten Tage hinausgeschoben. *Erachin* II. 2. und Commentator. *Sabb.* XIX, 2. 5. Wo ein krankhaftes Aussehen oder sonstige Umstände die Beschneidung des Kindes lebensgefährlich erscheinen lassen, muss sie vorläufig unterbleiben, *Jor. Deah* T. 263.

313) Auch bei den Aegyptern wurde Niemand in die Heiligthümer eingeführt, der nicht die Beschneidung an sich hätte vollziehen lassen, welches demnach auch Pythagoras thun musste, Jablonsky, *Panth. Aeg. Prolegg.* §. VII. XLIII.

die das Gebot trifft. Es scheint demnach, dass der Gesetzgeber an die, bei einigen andern Stämmen (nach Strabo XVII, 1. auch bei den Aegyptern) übliche, Beschneidung der Mädchen gedacht, und sie ausdrücklich habe ausschliessen wollen. In der That wird dieselbe dort durch eine ganz besondere Anomalie nöthig gemacht, die sonst nicht vorkommt. S. Salomon, *Beschneidung.*

Aus den Worten: „an dem Tage geschah die Beschneidung an Abraham und seinem Sohne Ismael", 1 Mos. 17, 26. vgl. V. 24., gehet hervor, dass die Beschneidung in der Familie Abrahams erst damals, von ihm selbst, eingeführt wurde. Ismael war bereits 13 Jahre alt, V. 25. Abraham hatte also bei dessen Geburt noch nicht an die Beschneidung gedacht.

Wer nicht beschnitten worden, hat also (1 Mos. 17, 14.) später (wie Abraham) selbst dafür zu sorgen, dass dieses Gebot an ihm nachträglich vollzogen werde. Natürlich kann er der angedrohten Strafe der Ausrottung (K. 60.) nicht eher verfallen seyn, als bis sein Wille, sich nicht beschneiden zu lassen, völlig constratirt ist (wann aber in dieser Beziehung der bestimmende Lebens-Abschnitt eintrete, wird nicht angegeben)[314].

§. 3. Von dem physischen Nutzen der Beschneidung merkt bereits Philo *(de circumcisione)* das Wichtigste und im Allgemeinen als wahr Erkannte an. Sie hält das Glied rein, indem sich unter der unbeschnittenen Vorhaut leicht Feuchtigkeiten, besonders bei der Saamenergiessung, ansetzen, schützt dasselbe namentlich vor einem fürchterlichen Uebel, das die Alten, weil es einer Kohle gleich brennt, *Karbunkel* nannten, und das in Aegypten sich häufig fand, und lässt endlich, durch den ungehinderten, geraden Auswurf, den Zweck des Beischlafs sicherer erreichen. Mag auch, bei kräftigen Naturen, die Vorhaut in dieser Beziehung kein Hinderniss seyn, so könnte es doch wohl bei ältern und minder kräftigen sich bewähren, die Beschneidung also ein Mittel seyn, die Ehen sicherer und länger fruchtbar zu machen. Dass Fälle eintreten können, wo die

---

314) Nach der Ansicht der Rabbinen gilt er, sobald er erwachsen ist, mit jedem Tage als der göttlichen Strafe verfallen, so lange er die Beschneidung an sich nicht vollziehen lässt, *Schulch. Ar., Jor. Deah* Tit. 261.

etwa länger gewachsene oder enge Vorhaut den Beischlaf schmerzlich machen, bemerkt Michaelis, mit Anführung einer von Niebuhr mitgetheilten Erzählung eines speciellen Falles (IV. §. 186). Auch dass die Beschneidung gegen venerische Uebel überhaupt mehr schütze, wird vielfach behauptet [315]). Das strenge Verbot, Unbeschnittene an dem Passahmahle Theil nehmen zu lassen möchte wohl mit dem Gesetze, dass kein Unreiner an feierlichen Festmahlen, bei Strafe der Ausrottung, Theil nehmen solle, 3Mos. 7, 19—21., nahe zusammenhängen. Denn gleichwie der Beischlaf, oder sonstige Entgehung des Saamens, s. ob. Kap. 26. §. 2., unrein machte, so konnte der Unbeschnittene überhaupt als unrein, in dieser Beziehung, angesehen werden, Jes. 52, 1., da das Innere der Vorhaut, bei dem vorgeschriebenen Reinigungsbade, von dem Wasser nicht berührt wird [316]).

§. 4. Die Beschneidung, welche bei den Israeliten in Aegypten regelmässig Statt gefunden zu haben scheint, Jos. 5, 5., ward während des Zuges durch die Wüste unterlassen (ebendas.), vielleicht, weil das stete Weiterziehen (V. 5. 6.) es den einzelnen Familien unmöglich machte, mit ihren Neugeborenen eine Operation vorzunehmen, deren Heilung Ruhe erfordert, und eine allgemeine Beschneidung Aller, wegen der zu befürchtenden feindlichen Ueberfälle, 2 Mos. 17, 8. 4 Mos. 21, 1., oder der dürren Hitze (vgl. Talm, *Jebam.* 72, a.), nicht räthlich war. Selbst Moses hatte an seinem Kinde die Vollziehung dieses Aktes unterlassen, 2 Mos. 4, 24—26.; eine plötzliche, tödtliche Krankheit, die ihn befiel, veranlasste seine Frau, die Beschneidung selbst vorzunehmen. Josua führte die Beschneidung wieder ein, 5, 2—9., und seitdem erhielt sie sich, als regelmässig befolgte [317]) Sitte des Volkes, so dass unbeschnitten seyn als Schimpf galt, Ezech. 32, 19. 21. u. s. w.

---

215) Die Blosslegung der Eichel (Winer II. S. 188. Anm.) mag wohl eher dieselbe unempfindlicher machen und den zu frühen und fortwährenden Reiz hindern, als die Friction (die die Vorhaut leicht herbeiführt) vermehren.

316) Ausdrücklich sagt Herod. von den Aegyptern, dass die Beschneidung bei ihnen der Reinlichkeit wegen üblich sey, II, 37.

317) Dass man zu den Zeiten der Syrischen Herrschaft durch den *Epispasmus* (משך *Jebam.* 72, a.) die Vorhaut wieder herzustellen suchte, ist bekannt.

Von den Hebräern nahmen die Beschneidung an: die Einwohner von Sichem, 1 Mos. 34, 24. und, in späterer Zeit, die Edomiter [318]) und Ituräer, Joseph. *Ant.* XIII, 9. 11. Dass die Araber die Beschneidung, die bei ihnen jedenfalls lange vor Mohamed (vgl. Hieronymus zu Jerem. 9, 24 f.) und wahrscheinlich schon in den ältesten Zeiten eingeführt war, strenge beobachten und, wie dies bei Ismael geschah, 1 Mos. 17, 25., an ihren Kindern erst bei Erreichung des dreizehnten Jahres vollziehen lassen, ist bekannt.

§. 5. Nach einem spätern Gesetze, Jos. 5, 3., sollen zur Beschneidung der Israeliten *Charboth Zurim* [319]) genommen werden. Viele übersetzen dies: Schwerdter, d. i. Messer von Stein (da *Zur* sonst Fels heisst), so wie es auch von Zippora, der Frau Mosis, 2 Mos. 4, 25. heisst, sie hätte, zur Beschneidung ihres Sohnes, einen *Zor* (also Steinmesser) genommen. Indess, ob man auch sonst bei alten Völkern sich zu dieser Operation der Steinmesser bediente (Herod. II. 86.), so bedeutet doch *Zur* wohl nichts Anderes als die Härte, wovon eben die Benennung *Zur*, von harten Steinen, zum Unterschiede von gewöhnlichen (*Eben* [320]), also *Charboth Zurim* gehärtete (von gehärtetem Eisen, Stahl, dessen Bearbeitung man im Alterthum schon gekannt, verfertigte), also scharfe Messer, so wie *Zur* Ps. 89, 44., ohne jeden Zweifel, die Schärfe (des Schwerdtes) bedeutet. Auch jetzt bedient man sich bei den Israeliten zu dieser Operation scharfer, kleiner Messer. Die Vorhaut wird über der Eichel etwas angezogen, und die oberste Spitze jener weggeschnitten. Das Zurückgebliebene wird dann getheilt und zurückgeschoben, so dass die Eichel ganz entblösst wird. Etwas aufgestreuetes Pulver oder Wasserumschläge befördern die baldige Heilung. Die meisten Kinder sind unmittelbar nach der Operation ganz ruhig, oder schlafen ein [321]).

---

318) Da nach Jerem. 9, 25. (s. Anm. 310.) die Edomiter die Beschneidung hatten, so mochte sie vielleicht eine Zeitlang, wie *Michaelis* IV §. 184. glaubt, bei denselben ausser Anwendung gekommen seyn.

319) חַרְבוֹת צוּרִים

320) אֶבֶן

321) Ausführlich spricht über Alles hieher gehörige: Bergson, *die Beschneidung, vom histor., krit. u. medicin. Stdpkt.*

Dass auch im Christenthum die Beschneidung für Judenchristen nicht abgeschafft wurde, Apostelgesch. 21, 20 ff., vielmehr lange Zeit noch fortdauerte und nur, nach einem deshalb gehaltenen Concilium der Apostel, Apostelgesch. 15. (nicht ohne vielen Streit auch selbst darüber) den aus den Heiden sich Bekehrenden (von denen sie auch kein Mosaisches, oder späteres Gesetz fordert) allein erlassen wurde, V. 5 ff. vgl. 21, 25., ist bekannt. Die Abyssinischen Christen haben die Beschneidung beibehalten.

Kap. 28.

Unreine Thiere, Gefallenes, Zerrissenes.

§. 1. Das Verbot, gewisse Thiere zu geniessen, hat man aus verschiedenen Gesichtspunkten zu erklären versucht, und namentlich besondern Werth auf die Ansicht gelegt, dass der Gesetzgeber durch dieses Verbot bezwecke, die Israeliten von andern Völkern abzusondern, wobei man sich namentlich auf 3 Mos. 20, 24 ff. 5 Mos. 14, 2. 3. 21. scheinbar berufen kann. Indess würde es ein sehr befremdendes Mittel seyn, durch die Wahl von Speise-Materialien, ein Volk von dem andern abzusondern, da man sich bei dieser Wahl vor Allem darnach richten muss, was im Lande überhaupt, und zwar in hinreichender Anzahl, vorhanden ist. Den Genuss z. B. der gewöhnlichen Hausthiere dem einen Volke zu verbieten, um es dadurch von dem andern zu unterscheiden, kann wohl keinem Gesetzgeber einfallen. Jene Absicht könnte also höchstens nur bei einigen Thiergattungen eintreten, die nicht eben das bedeutendste Speise-Material liefern. Aber hiermit wäre dieselbe nur im geringsten Masse erreicht. In der That gestatten die Gesetze Mosis eben diejenigen Thiere zum Genusse, welche bei allen Völkern für rein gelten, und bei denselben das Hauptmaterial der Speisen ausmachen. Dahingegen gehören die bei ihm verbotenen Thiere, mit wenigen Ausnahmen, zu den auch bei andern Völkern gar nicht, oder doch seltener zur Speise dienenden, und sind nirgend die eigentliche, tägliche Kost des Volkes. Wollte man hier etwa einwerfen, dass das von Moses verbotene Schwein eine sehr gewöhnliche Speise der jetzigen Europäischen Völker sey, so ist dagegen zu bemerken, dass gerade diejenigen Völker, unter welchen die Israeliten damals wohnten, und unter diesen namentlich die Aegypter (Herod. II, 47.), gleichfalls eine Abneigung gegen den

Genuss dieses Thieres hatten. Das Gesetz konnte also auch hier nicht aus der Absicht hervorgegangen seyn, die Israeliten von Jenen, durch die Kost, zu scheiden. Mögen demnach auch andere, nicht genau zu ermittelnde Gründe, bei dem Verbote gewisser Speisen gewaltet haben, so ist es doch wohl kaum zu bezweifeln, dass vor Allem diätetische Rücksichten diese Wahl bestimmten. Der Geschmack und die Ansichten von dem, was gesund oder ungesund ist, können bei verschiedenen Völkern, nach Massgabe des Climas und der ganzen Lebensweise, im Einzelnen, verschieden seyn. So führt auch Michaelis z. B. an, dass Französische Soldaten gegen den Genuss von Pferdefleisch eine weit geringere Abneigung hätten, als die Deutschen. Aber im Allgemeinen wird das Grundmaterial der täglichen Volkskost, namentlich in Rücksicht des Fleisches, bei den Völkern ziemlich gleich seyn.

§. 2. Frägt man die Mos. Gesetze selbst über den Grund des Verbotes, so geben sie hierüber den einfachen Aufschluss, dass sie diese Thiere als einen Gräuel, als unrein und als einen Abscheu bezeichnen, 5 Mos. 14, 3. 7. 10. 19. 3 Mos. 11, 8. 10—13. 22. u. s. w. So ist namentlich die Einleitung zu dem Gesetze 5 Mos. 14, 3 ff.: „Alles, was ein Gräuel ist, sollst du nicht essen". Der Ausdruck „unrein" ist allerdings relativ, und kommt öfter von Dingen vor, die dem Einen, und auch nur unter gewissen Umständen, verboten, dem Andern jedoch gestattet seyn können, was z. B. öfter bei dem Opfer-Rituale und den Opferspeisen, so wie bei sogenanntem levitisch-Unreinem vorkommt. Aber der Ausdruck: „Gräuel" bezeichnet immer Etwas, was geeignet ist, Widerwillen einzuflössen. Der Gesetzgeber deutet also mit diesem Ausdruck ziemlich bestimmt an, dass er die genannten Thiergattungen für widerlich und untauglich zur Speise halte. Gestattet er auch, Dergleichen [322]) Fremden zu geben, oder Ausländern zu verkaufen 5 Mos. 14, 21., natürlich insofern sie es nach ihren Sitten assen und zu kaufen kamen, so ist es doch sein Wunsch, dass die Israeliten auch in dieser Hinsicht, wie in der Vermeidung des Götzendienstes, der Zauberei, des Genusses von Blut u. dgl., den richtigen Gesetzen der Natur und einer richtigen Einsicht ausnahmsweise folgen sollten. Hierin (nicht dadurch, in dem oben angedeuteten Sinne) sollten sie sich von den andern Völkern absondern, indem sie ihnen

322) Das betreffende Gesetz spricht freilich nur von einer Art des Verbotenen, nämlich von Thieren, die nicht durch das Messer gefallen waren.

in Irrthümern nicht folgten. Ueber das Gesunde und Ungesunde des Fleisches mancher Thiere, können wir keine vollkommen sicheren Rückschlüsse von der jetzigen Lebensweise auf die jener Zeit machen. So kann z. B. die Art der Bereitung der Speisen, es können die Getränke, deren man sich zu denselben bedient, gar Vieles dazu beitragen, deren ursprüngliche Schädlichkeit oder den Widerwillen des Menschen gegen sie zu verringern, (wie z. B. der Genuss von Austern, ohne dergleichen Zuthaten, vielleicht auch Liebhabern dieser Kost unangenehm wäre). Dies lässt sich wohl namentlich auch in Bezug auf das Fleisch der, bei den jetzigen Europäischen Völkern häufig zum Genuss kommenden, Schweine und Haasen sagen. Ursprünglich aber gilt unstreitig auch von diesen, was man im Alterthume glaubte, und von Aerzten zum Theil zugegeben ist, dass sie, wegen ihrer Fettigkeit, wegen der Verdickung des Blutes, oder der Herbeiführung von Hautübeln, der Gesundheit nicht sehr zuträglich seyen[323]), und es dort, wo man das Schädliche, durch Bereitung und Zuthaten, nicht so wie jetzt zu paralysiren verstand, noch weniger seyn konnten. Der Gesetzgeber bezeichnet also das, was nicht vollkommen und unter allen Umständen der Gesundheit zuträglich ist und mögliche Uebel herbeiführen kann, als eine unnatürliche Speise, als einen Gräuel, und sucht dem Volke die reinsten und gewiss zuträglichsten Speisen zur Kost aus, wobei auch eine Rücksicht auf den Anblick oder die widrige, unreine Lebensweise der Thiere mit einfliessen konnte. Das einfache System, welches er aufstellt, um die geniessbaren Thiere von den ungeniessbaren zu unterscheiden, ist seit je in naturhistorischer Rücksicht gewürdigt, ja bewundert worden.

§. 3. Alles, was ein Gräuel ist, soll nicht gegessen werden, 5 Mos. 14, 3. (s. ob.). Alle Thiere, welche die Klaue ganz durchgespalten haben, dass sie in zweie getheilt wird, und zugleich wiederkäuend sind, wie das Rind, das kleine Vieh von Schaafen und Ziegen, Hirsch, Reh[324]) u. s. w.[325]) dürfen gegessen werden, 5 Mos. 14, 4—6. 3 Mos. 11, 2. 3.

---

323) S. auch Montesquieu, Espr. d. L. XXIV, 25.

324) nach Andern: Gazelle. Indessen werden diese beiden Thiere öfter zusammen als solche genannt, die sehr gewöhnlich zur Nahrung dienen, und man hat demnach vielleicht eher an das Reh, als an die doch wohl minder häufige Gazelle zu denken.

325) Hier folgen noch 5 Namen von Thieren, die nicht mit Sicherheit zu bestimmen sind, unter welchen jedoch der Damhirsch und einige Gazellen-Arten zu verstehen seyn sollen.

Thiere, welche wiederkäuend sind, aber nicht gespaltene Klauen haben, wie das Kameel [326]) und der Haase, oder gespaltene Klauen haben und nicht wiederkäuend sind, wie das Schwein, dürfen nicht gegessen und ihr Aas nicht berührt werden (d. h. dasselbe verunreinigt), 5 Mos. 14, 7. 8. 3 Mos. 11, 4—8. Eben so auch diejenigen vierfüssigen Thiere, welche auf Tatzen gehen (keine Hufe haben) 3 Mos. 11, 27. 28.

Von den im Wasser lebenden Thieren [327]) (sowohl in Meeren als in Bächen, 3 Mos. 11, 9. 10.) dürfen nur diejenigen gegessen werden, welche zugleich Flossfedern und Schuppen haben. Diejenigen, an welchen diese Zeichen fehlen, sind zum Genuss verboten, und ihr Aas soll ein Abscheu seyn (welches durch Berühren verunreinigt) 5 Mos. 14, 9. 10. 3 Mos. 11, 9—12.

Alle reinen Vögel dürfen gegessen werden, 5 Mos. 14, 11. Namentlich werden die zum Genuss gestatteten Vögel nicht angegeben, sondern als bekannt vorausgesetzt (so wie selbst diese allgemeine Andeutung des Erlaubten bei dem Gesetze 3 Mos. 11. fehlt). Als reine Vögel werden (beim Opferdienst) oft die Turteltaube und die gewöhnliche Taube genannt, und ausserdem noch die Wachtel, 2 Mos. 16, 13. 4 Mos. 11, 31. Nach der herkömmlichen rituellen Praxis gehört das gewöhnliche Hausgeflügel, als: Hühner, Kalekuttische Hühner (Indian) Gänse und Enten, gleichfalls zu dem Erlaubten.

Andere Vögel, als Adler, die verschiedenen Arten des Raben, der Strauss, Storch u. s. w. sind zur Speise verboten, 5 Mos. 14, 12—18. 3 Mos. 11, 13—19. Im Ganzen sind an der ersten Stelle 21, an der letzteren 20 (es fehlt: *Dajah*) verschiedene Arten von Vögeln namentlich angeführt, die aber grösstentheils nicht sicher zu bestimmen sind.

---

326) Das Kameel hat eine zum Theil, aber nicht vollständig gespaltene Klaue, s. Michaelis IV. §. 204.

327) Der Text 3 Mos. 11, 10. unterscheidet Reges (Gethier) des Wassers und lebende Thiere (oder wie man gewöhnlich *Nephesch* übersetzt: thierisch Beseeltes) im Wasser. Unter dem Ersten sind unstreitig die eigentlichen Fische und sonstigen Wasserthiere zu verstehen, vgl. 1 Mos. 1, 20. 21., bei dem Andern sollen vielleicht diejenigen Thiere mit angedeutet werden, die nur zum Theil im Wasser leben.

§. 4. Alles Kriechende vom Geflügelten soll unrein seyn und nicht gegessen werden, alles reine Geflügelte ist zu essen erlaubt, 5 Mos. 14, 19. 20. Unter reinem Geflügeltem sind nicht nur Vögel, sondern auch andere geflügelte Thiere, als namentlich Heuschrecken, zu verstehen, wie dies aus der vollständigern Fassung dieses Gesetzes, 3 Mos. 11, 20—22., hervorgeht. Hier wird als das verbotene Kriechende vom Geflügelten näher bezeichnet: was von demselben auf Vieren geht (welches ein Abscheu seyn soll) V. 20. Nicht eigentlich dahin gerechnet wird, wie es scheint, was von dem Geflügelten, welches auf Vieren kriecht, oberhalb der Füsse noch zwei Springfüsse hat. Von diesem werden ausdrücklich zum Genusse gestattet: die Heuschrecken und noch 3 andere, namentlich genannte, aber nicht sicher zu bestimmende Arten. Dass die Heuschrecken, die im Orient grösser sind, als bei uns, dort allgemein als eine wohlschmeckende Speise betrachtet, und namentlich dadurch auch sehr nützlich werden, dass man sie, geröstet, aufbewahren kann (und so an ihnen selbst für die Verheerungen, die sie unter den Pflanzen anrichten, eine Entschädigung findet) bestätigen Europäische Reisende, die auch selbst nicht ungern sich dieser Speise bedient haben [328]). Jede Berührung des hier als unrein Bezeichneten verunreinigt, 3 Mos. 11, 24. 25. vgl. K. 31.

Die beiden hier angeführten Gesetzesstellen, 5 Mos. 14. und 3 Mos. 11., unterscheiden sich dadurch, dass die erstere das von Landthieren und Vögeln zum Genuss Gestattete mehr hervorhebt und namentlich bezeichnet, während die letztere es im Allgemeinen als bekannt vorauszusetzen scheint. Nur bei der ganz letzten Kategorie ist dieselbe ausführlicher.

Von den auf der Erde kriechenden Thieren sind die acht, V. 29. 30. namentlich angegebenen, Arten unrein und durch Berührung verunreinigend, 3 Mos. 11, 29—40.

Unter den genannten kommt sicher der Maulwurf, die Maus und eine Eidexen-Art vor, die übrigen sind zweifelhaft. Jenes sind Thiere, die nicht eigentlich zum Gewürm gehören, von welchem allein demnach im folgenden Gesetze, V. 41. 42., die Rede zu seyn scheint. Wenn jene Thiere nur als „unrein" bezeichnet

328) Bestimmte, von den Rabb. angegebene Merkmale, zur Unterscheidung der ungeniessbaren, oder geniessbaren Vögel und Heuschrecken, s. *Chol.* III, 6. 7., von Fischen vgl. *Nidd.* VI, 9.

werden, und nicht ausdrücklich hinzugesetzt wird, dass man sie nicht essen dürfe, so folgt dies natürlich von selbst und wurde wahrscheinlich dieser Zusatz um so mehr für überflüssig gehalten, weil dieselben ohnedies nicht zur Speise gebraucht wurden. Es ist möglich, dass, wie Michaelis bemerkt, das Gesetz vor diesen Thieren darum besonders warne, weil sie mitunter giftig sind [329]).

Alles Kriechende, welches auf der Erde kriecht, ist ein Abscheu und soll nicht gegessen werden. Alles, was sich auf dem Bauche fortbewegt, Alles, welches auf vieren, oder vielen Füssen kriecht, soll nicht gegessen werden, denn es ist ein Abscheu, 3 Mos. 11, 41. 42.

Hier ist also von dem ausschliesslich kriechenden, wie im frühern (im Eingange des §. mitgetheilten) Gesetze vom geflügelten Gewürm die Rede.

Die Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren kommt schon bei Noah vor, 1 Mos. 7, 2., woraus gleichfalls hervorgehet, dass der Grund der hierher gehörenden gesetzlichen Bestimmungen nicht in religiösen Absichten ausschliesslich zu suchen, sondern aus der wirklichen Natur der Thiere und der zweifellosen Annehmlichkeit und Zuträglichkeit ihres Fleisches hergenommen sey.

§. 5. So wie das Aas von den genannten unreinen Thieren durch Berührung überhaupt verunreinigt, und namentlich Gefässe, in welche Dergleichen hineinfällt, so sollen Getränke, die in diesen Gefässen sind und Speisen, auf welche Wasser gekommen ist, wenn ein solches todtes Thier auf dieselben gefallen, unrein seyn, 3 Mos. 11, 33. 34.

Ist dergleichen auf Saatkörner gefallen, so bleiben dieselben rein (obschon sie unstreitig, durch Regen oder sonstige Bewässerung, nass werden). Ist aber auf Saatkörner Wasser gethan worden, und es fällt auf dieselben ein todtes Thier, so sollen sie unrein seyn, 3 Mos. 11, 37. 38.

Der letztere Theil des Gesetzes spricht augenscheinlich von dem Falle, da das zur Saat Bestimmte noch nicht ausgesäet worden [330]).

---

329) Von Schlangen gebissene Thiere dürfen, nach Rabb. Ges., nicht zum Genusse gebraucht werden, weil sie vom Gift durchdrungen seyn können. *Therum.* VIII, 6.

330) Die speciellen Bestimmungen der Rabbinen, in weiterer Ausführung dieses Gesetzes, s. im Tr. *Makschirin.* Auch andere

Auf dem Felde gefundenes Fleisch von Zerrissenem kann nicht gegessen, sondern nur dem Hunde vorgeworfen werden, 2 Mos. 22, 30.

Es verstehet sich von selbst, dass auch im Stalle zerrissene Thiere nicht gegessen werden dürfen, da hier die Oertlichkeit des Vorfalles gleichgültig ist. Soll demnach der Zusatz des auf dem Felde Gefundenen nicht überflüssig seyn, so müsste etwa das Gesetz Zweierlei andeuten, nämlich: 1) Fleisch, von dem man weiss, dass es von Zerrissenem sey, darf man nicht essen und 2) eben so wenig frisches Fleisch, das man auf dem Felde findet, und das möglicher Weise von Geschlachtetem seyn kann, insofern man dieses nicht bestimmt weiss. — Das Gesetz wird mit den Worten eingeleitet: „heilige Männer sollt ihr mir seyn", d. i. also durch Vermeidung einer an und für sich eklen Speise. (s. §. 2.).

Thiere, die gestorben (gefallen, ohne geschlachtet worden zu seyn) dürfen nicht gegessen werden; doch ist es gestattet, dieselben dem Fremdlinge zu geben, oder dem Ausländer zu verkaufen (natürlich insofern diese dergleichen nach ihrer Gewohnheit essen, was heut zu Tage auch häufig und namentlich im Kriege, sogar bei gefallenen Pferden, geschieht, s. Michaelis IV. §. 205. 5 Mos. 14, 21. vgl. 3 Mos. 11, 39. [331]).

Beide in den vorstehenden Gesetzen angedeuteten Leichname von sonst reinen Thieren verunreinigen schon durch Berührung, um so mehr wenn man (vielleicht irrthümlich) dergleichen gegessen hat. In dem Falle muss sich sowohl der Einheimische als Fremdling baden und seine Kleider waschen, und wird erst am Abend rein, 3 Mos. 11, 39. 40. 17, 15. 16. 5 Mos. 14, 21.

Eine sonstige Strafbestimmung wird für Beides nicht hinzugefügt, sondern nur gesagt, dass sie, wenn das Waschen und Baden nicht erfolgt, ihre Sünde tragen würden. Auch wird an der letztgenannten Stelle angedeutet, dass der Genuss solcher unreinen

---

Flüssigkeiten, VI, 4—6. 8., machen, gleich dem Wasser, Speisen empfänglich für die bezeichnete Verunreinigung, jedoch nur dann, wenn die Befeuchtung mit Bewusstseyn und Absicht, nicht aber, wenn sie zufällig und unberücksichtigt geschah. *Maksch.* III, 5. 6. 8.

331) Nach Rabbin. Bestimm. dürfen Thiere mit Verletzungen und Schäden, die im Allgemeinen lebensgefährlich sind, nicht gegessen werden, *Chol.* III, 1., woselbst Näheres über hieher gehörige Leibesfehler.

Speisen mit der allgemeinen Pflicht, sich heilig zu halten, im Widerspruch stehe. In Bezug auf Priester wird das Gesetz, sich nicht durch den Genuss von Gefallenem und Zerrissenem zu verunreinigen, noch besonders eingeschärft, 3 Mos. 22, 8. vgl. 9.

Opferfleisch darf, nach jeder Berührung von Unreinem nicht gegessen, sondern muss verbrannt werden, 3 Mos. 7, 19.

Dass Speisen, welche von Personen berührt worden, die, wegen Krankheit, oder sonstiger Umstände, als unrein gelten, dadurch ungeniessbar werden, verstehet sich von selbst [332]).

Kap. 29.

Verbot von Unschlitt und Blut.

§. 1. *Cheleb*, Unschlitt (Talg) von Rind, Schaaf oder Ziege soll nicht gegessen werden, 3 Mos. 7, 23—25. vgl. 3, 17. Für den Genuss desselben, welches als Feueropfer auf den Altar gehörte, wird 7, 25. Ausrottung angedrohet, vgl. 3, 16. (K. 60.).

Es ist nicht richtig, wenn Michaelis *Cheleb* durch Fett übersetzt, wobei er übrigens selbst die Bemerkung macht (IV. §. 206.). dass nicht alles Fett, sondern nur gewisse Fettstücke verboten seyen. Indess das Verbot trifft offenbar nicht das bei uns eigentlich so genannte und mit dem Fleische zusammenhängende Fett, sondern den eben an jenen Stücken sich findenden, vom Fleische leicht abzusondernden Unschlitt, also Etwas, was auch jetzt im Allgemeinen nicht als geniessbar angesehen wird. Diejenigen Stücke, bei welchen der Ausdruck *Cheleb*, Unschlitt, allein Anwendung findet, und die gänzlich ins Feuer kommen müssen, werden wiederholentlich und deutlich angegeben und zwar vom Rinde, 3 Mos. 3, 3. 4., vom Schaafe V. 7. 9—11., von Ziegen V. 12. 14—17. Es ist: der Unschlitt, der an den Eingeweiden ist und dieselben bedecket, der Unschlitt an (zwischen) den Nieren und den Lenden-Muskeln. Bei Schaafen ist noch ausserdem von einem Theile die Rede, der *Aljah* genannt wird, und gleich am Rückgrate abgelöst werden soll. Man verstehet hierunter den Fettschwanz einer gewissen Art von Schaafen, der so schwer zu werden pflegt, dass die Thiere ihn auf einem kleinen Wagen nachziehen. Es scheint uns indessen nicht ganz gewiss zu seyn, dass das, übrigens etymolo-

---

332) Nähere Bestimm. der Rabb. s. *Sabim.* V, 1—3. 6. 10. 11. vgl. den Tr. *Tebul Jom.*, auch den Tr. *Oqazin.*

gisch unsichere, Wort hier diesen so genannten Fettschwanz bedeute, da diejenigen Schaafe, an welchen derselbe sich findet, eine besondere Art ausmachen, der Opfer-Ritus aber von dem Schaafe überhaupt spricht, wobei man also nicht Grund hat, an jene besondere Art zu denken. Auch sieht man nicht ein, was, bei dem verbotenen Genuss dieses Theiles, die Israeliten hätte veranlassen sollen, diese besondere Gattung von Schaafen zu pflegen. Endlich enthält der Fettschwanz keinen Unschlitt und bietet ein wohlschmeckendes Mahl dar. Unter diesen Umständen begreift man nicht, warum derselbe verboten, und mit dem Unschlitte unter eine Benennung gebracht seyn sollte. Es haben deshalb die Commentatoren bei 3 Mos. 3, 9. unter *Cheleb* das erste Mal nicht Unschlitt, sondern „das Beste" verstehen wollen. Indess scheint es doch willkührlich, in einem und demselben Verse das eine Wort verschieden übersetzen zu wollen, auch ist es eben so ungewiss, dass *Cheleb* an den Stellen, die man anführt, und an welchen es bildlich gebraucht wird, „das Beste" bedeute. Sondern es scheint vielmehr ein Bild der Ueppigkeit überhaupt und des üppigen Gedeihens (5 Mos. 32, 14.) zu seyn, oder auch (4 Mos. 18, 12.) das, was man vorweg nimmt, das obenauf sichtbare (glänzende), gleichwie es in der That die eigenthümliche (bei Arbeiten, zu denen man dasselbe anwandte 3 Mos. 7, 24., sich zeigende) Natur des Talgs ist, überall das Emportauchende zu seyn. Endlich ist der Gedanke, dass, zumal von den Friedensopfern, das Beste geopfert werden soll, gar nicht im Allgemeinen passend, indem hier überhaupt nur wenige Stücke, und eben nicht die besten, zu denen doch auch der übrige Unschlitt nicht gehörte, ins Feuer kamen. Es scheint demnach, dass man *Aljah* nur für den Theil des gewöhnlichen Schweifes zu nehmen habe, der sich an den Rückgrat anschliesset, oder für einen andern an dieser Stelle sich findenden Theil, wobei es namentlich nicht zu übersehen ist, dass auch die LXX nicht jener Bedeutung entsprechend, sondern ὀσφὺν übersetzen.

§. 2. Moses verbietet also augenscheinlich nirgend das zum Genusse sich wohl eignende Fett, wie Michaelis glaubt. Denn auch an den Nieren nennt er nicht das Fett überhaupt, sondern den an einer Seite denselben anhängenden Unschlitt. Hiernach scheint es auch durchaus unbegründet, dass der Genuss des *Cheleb* eben deshalb verboten sey, weil es auf den Altar gehörte. Sonst hätte das Uebrige, welches dahin gehörte, gleichfalls verboten werden müssen. Auch konnte dies nur diejenigen Thiere treffen, die wirklich geopfert wurden, dahingegen der *Cheleb*

von allen gleichnamigen Thieren verboten wird. Wenn daher der zu diesen Irrthümern Anlass gebende Ausdruck, 3 Mos. 7, 25., lautet: „Jeder der *Cheleb* (Unschlitt) isst, von einem Thiere, von welchem man ein Feueropfer darbringen kann", so soll hier kein Werth auf das Opfern dieses *Cheleb* gelegt werden. Sondern der Ausdruck will nichts Anderes, als die betreffenden Arten von Thieren angeben, d. i. Rind, Schaaf oder Ziege, wie V. 23., woraus hervorgehet, dass das Verbot auf andere Thiere, als Hirsche und Rehe, nicht ausgedehnt werde. Es ist also offenbar wiederum die allgemeine Ungeniessbarkeit und Widrigkeit des Gegenstandes, und wenigstens ersichtlich keine andere Ursache, die dem Verbote zu Grunde liegt. Ob es auch vielleicht zu dem Ritus der götzendienstlichen Opfer gehörte, von dem Unschlitte etwas zu nehmen, und etwa gemischt mit Blut, zu geniessen — wie man aus dem Umstande schliessen könnte, dass der Genuss des Unschlitts und Blutes zwei Mal, 3 Mos. 3, 17. 7, 25—27., zusammengefasst und gemeinschaftlich verboten, auch bei Einem wie bei dem Andern Ausrottung gedroht wird — hierüber lässt sich aus den Mosaischen Büchern selbst Nichts entnehmen.

§. 3. Dagegen ist es unzweifelhaft, dass der Genuss des Blutes bei Götzenopfern und der Ausübung abergläubischer, geheimer Künste vorkam, wie auch aus der Zusammenstellung in dem Gesetze hervorgeht: „ihr sollet nicht sammt dem Blute essen, keine Wahrsager- und geheime Künste treiben", 3 Mos. 19, 26. Daher wird der Genuss des Blutes auf das Strengste und Eindringlichste, und nicht weniger als an 7 verschiedenen Stellen, verboten (s., ausser den eben genannten, noch 3 Mos. 17, 10—14., 5 Mos. 12, 16. 23. 24. 15, 23.).

Der Genuss irgend welchen Blutes von Geflügel und von (vierfüssigen) Thieren ist für jeden Ort [333]), und für alle Generationen verboten, 3 Mos. 7, 26. 3, 17. Wer hiergegen handelt soll ausgerottet werden, er setzt sich dem Zorn Gottes aus, der ihn aus dem Volke ausrotten wird, 3 Mos. 7, 27. 17, 10.

---

333) Text: in allen euren Wohnsitzen, also nicht blos bei Opfern selbst, von welchen an der betreffenden Stelle die Rede ist, sondern auch sonst überall, als bei Thieren, die zu Hause geschlachtet, 5 Mos. 12, 15. 16., die auf der Jagd gefangen werden, 3 Mos. 17, 13. 14., oder auch solchen, die nie zum Opfer genommen werden, wie Hirsch und Reh, s. d. erste St., dahingegen bei den letztern der Genuss des Fettes nicht verboten ist.

Dagegen ergiebt sich aus dieser Stelle, dass das Blut von Fischen nicht verboten sey, gleichwie auch noch immer bei Israeliten das in Fischen enthaltene Blut beim Kochen nicht abgesondert wird.

Der Genuss des Blutes ist nicht bloss Israeliten selbst, sondern auch den Fremdlingen im Lande streng verboten, 3 Mos. 17, 10. 12. 13.

Letztern blieb es anheim gestellt, von den gleichfalls verbotenen, gefallenen Thieren, nach Belieben, zu essen, V. 15. 16. vgl. 5 Mos. 14, 21. Das Verbot des Blutgenusses also ist strenger, als das der übrigen verbotenen Speisen (auch des Fettes s. d. vor. Anmerk.).

Vor dem Genusse soll man daher das Blut des Thieres „wie Wasser" auf den Boden auslaufen lassen und mit Erde bedecken[334]). Dies namentlich auch bei den auf der Jagd (auch von Fremdlingen) erlegten Thieren, 3 Mos. 17, 13. 5 Mos. 12, 16. 24. 15, 23.

Auch bei den Opfern wurde das Blut, nachdem Weniges von demselben ausgesprengt worden, an der Seite des Altars weggegossen, s. Kap. 38. §. 1.

Es ist also nicht der Genuss des Blutes allein, sondern auch des Fleisches, in welchem das Blut zurückgeblieben, verboten, vgl. 3 Mos. 19, 26. 1 Mos. 9, 4.[335]).

Die letztere Stelle führt dieses Verbot schon in die alte Zeit Noahs zurück.

Das Verbot des Blutgenusses hat drei Gründe, einen natürlichen, einen religiösen und einen moralischen. Der erste ist, dass dieser Genuss dem natürlichen Gefühle eines jeden Menschen widerwärtig seyn muss, dass er unter Umständen, wie Michaelis anmerkt, namentlich durch das Gerinnen des Blutes im Magen, schädlich, ja tödtlich werden kann, vielleicht auch, wie man wenigstens mitunter behauptet hat, auf das Temperament einen verwil-

---

334) Die Rabb. Bestimmungen über das Gebot des Blutbedeckens, s. *Chol.* VI, 1 ff.

335) Dies schliesst natürlich auch den Genuss von Fleischstücken aus, die lebenden Thieren abgeschnitten werden, eine abscheuliche, bei manchen Völkern vorkommende Sitte, Rosenmüller, *Morgenl.* 1. S. 39 ff. 309., vgl. Maimonid. *More Neb.* III, 48. Die betr. Bestimmungen der Rabb., sowohl in Rücksicht vierfüssiger Thiere, als Vögel, s. *Chol.* 101, b. vgl. *Tokor.* 1, 1. *Sanhedr.* 59, a.

dernden Einfluss ausübt. Der zweite Grund ist der bereits oben angedeutete, religiöse, indem dieser Genuss mit anderweitigen, götzendienstlichen und abergläubischen Verirrungen und Verbrechen zusammenhing. Endlich legt das Gesetz selbst auf den dritten, den moralischen Grund, einen ganz besondern Werth und Nachdruck: „Das Leben des Fleisches ist im Blute", heisst es 3 Mos. 17, 11., „das Leben alles Fleisches, das ist sein Blut, wer es isset, soll ausgerottet werden", V. 14. vgl. 12. „Nur sey beharrlich" — ruft der Gesetzgeber dem Volke zu, indem er demselben erlaubt, im Lande Palästina, an allen Orten Thiere zur Speise zu schlachten (welches in der Wüste verboten war s. Kap. 38. §. 4.) — „nicht das Blut zu essen, denn das Blut, das ist das Leben, so sollst du nicht essen das Leben mit dem Fleische; du sollst es nicht essen, auf die Erde sollst du es ausgiessen wie Wasser; du sollst es nicht essen, damit es dir wohl ergehe und deinen Kindern nach dir!" 5 Mos. 12, 23—25. vgl. 1 Mos. 9, 4. vgl. Kap. 38. §. 1. Die Achtung gegen das Leben selbst soll also von dem Genusse des Blutes zurückhalten, als durch welches das Leben mit dem Fleische, bei den betreffenden Thieren, zusammenhängt, und mit welchem, wenn es an ihnen vergossen wird, das Leben selbst mit hinschwindet (während bei Fischen, s. ob., die überhaupt auf einer niedern Stufe des Lebens stehen, dies nicht ebenso Anwendung findet). Durch die Achtung gegen das Leben überhaupt, selbst im Thiere, hängt dies Verbot noch höher zusammen mit der Achtung gegen das Menschenleben, und mit der Scheu, Menschenblut zu vergiessen, 1 Mos. 9, 4—6. vgl. Kap. 71.

§. 4. Das Verbot des Blutgenusses wird, bis in die neuesten Zeiten, von den Israeliten auf das Strengste beobachtet. Kein Thier darf gegessen werden, ohne regelmässig, und nach den Gesetzen, geschlachtet worden zu seyn[336]), wobei das Messer scharf, an den Seiten äusserst glatt seyn, und an der Schneide auch nicht die allergeringste, fast unmerkliche Scharte haben darf, theils um dem

---

336) Die speciellen Rabbin. Vorschriften in Hinsicht des Schlachtens der Thiere, so wie anderer Speisegesetze s. im Trakt. *Cholin.* — Ursprünglich ist das Schlachten eines Thieres Jedem, der es verstehet, auch Frauen, gestattet, mit Ausnahme nur von Taubstummen, Blödsinnigen und Unmündigen. *Chol.* I, 1. vgl. *Sebach.* III, 1. *Nidd.* VIII, 2. Später wurde dies, aus Vorsicht, noch mehr eingeschränkt.

Thiere keinen unnützen Schmerz und seinen Tod leichter [337]) und schneller zu machen, theils aber auch, um das Zurücktreten und Erstarren des Blutes zu verhindern, und seinen vollständigeren Abfluss zu befördern. Aus eben diesem Grunde werden zu Schlächtern nie ganz rohe, ungebildete Menschen genommen, sondern nur solche, die über ihre betreffenden rituellen Kenntnisse geprüft worden, auch von ihrer practischen Geschicklichkeit Proben ablegen und über ihre Sittlichkeit gute Zeugnisse beibringen können, damit man von deren Gewissenhaftigkeit in Rücksicht der zu beobachtenden Gesetze (und der zu vermeidenden Qual des Thieres) sicher seyn könne. Ausser jenen Vorsichtsmassregeln in Hinsicht des Blutes beim Schlachten, wird aber auch noch das Fleisch selbst, vor dem Gebrauche, durch Salz und Wasser von dem Blute möglichst gereinigt.

Auch nach dem Neuen Testamente wird, in einem Concilium der Apostel, zwar beschlossen, von der bisherigen Strenge nachzulassen, und diejenigen, welche von dem Heidenthume zum Christenthume übergehen, von dem Ceremonial-Gesetze zu befreien, aber doch, nebst einigem Andern, das Verbot des Genusses von Ersticktem und von Blut, auch für sie neu eingeschärft, Apostelgesch. 15, 20. Der Ausdruck „Ersticktes" ist hier, wie auch Winer (Art. *Speisegesetze*) bemerkt, nicht im engsten Sinne, sondern von alle dem zu verstehen, in welchem das Blut, durch die Weise des Sterbens, zurückgetreten und erstarret ist.

Kap. 30.

Andere Speise-Gesetze.

§. 1. Von dem Gesetze, das Junge nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen s. ob. K. 17. §. 5. [338]). Als Grund giebt Maimonides (*More Nebuch.* III, 48.) besonders das Schwerverdauliche solcher Speise an.

---

337) Ueberhaupt ist, nach Maimonid. *Mor. Neb.* III, 48., der Tod durchs Messer für das Thier der schmerzenloseste unter allen Arten der Tödtung.

338) Die Rabbin. Bestimmungen über die Mischung von Fleisch und Milch s. *Chol.* VIII, 1 ff. Das Verbot erstreckt sich, nach Rabb.

Als eine alte Israelitische Sitte, veranlasst durch die Lähmung, die Jakob an seiner Hüfte erlitt, wird, 1 Mos. 32, 33. vgl. V. 26. 32., das Nichtessen der Spannader an der Hüfte angeführt, wovon indess weiter, unter den gesetzlichen Vorschriften, keine Erwähnung geschieht 339).

§. 2. Das Verbot des Genusses von zu alt gewordenem Fleische kommt wenigstens bei dem Friedensopfer vor, von welchem der grösste Theil denen verblieb, welche es darbrachten.

Das Fleisch eines solchen muss spätestens an dem andern Tage verzehrt, und was noch auf den dritten Tag übrig bleibt, verbrannt werden. Wer am dritten Tage davon isst, dem wird das Opfer nicht angerechnet und er trägt seine Sünde, denn es soll dann für verdorben, *piggul* gelten, 3 Mos. 7, 16—18.

Die ursprüngliche Bedeutung von *piggul* ist: faul, und dass dieser Umstand auf das Verbot, dieses Fleisch zu geniessen, Einfluss hat, geht vielleicht auch aus Hesek. 4, 14. hervor, wo der Prophet unter den unreinen Speisen, die er nicht gegessen, auch *(piggul)* verdorbenes (oder altgewordenes) Fleisch aufzählt, welches, da dort nicht von Opfern die Rede ist, darauf hindeutet, dass dergleichen auch sonst für unrein galt. Auch das Uebriglassen der Opferspeisen auf den andern Tag wird öfter verboten, wie z. B. bei derjenigen Art von Friedensopfern, welche Dankopfer sind, 3 Mos. 7, 15., bei dem Passah-Lamme, 2 Mos. 12, 10, vgl. 3 Mos. 8, 32. woselbst auch das übrig bleibende Brod verbrannt werden soll. Haben diese letztern Verbote mehr nur eine rituelle Bedeutsamkeit, so scheint doch auch bei ihnen der Gedanke Einfluss zu haben, dass was auf den andern Tag übrig geblieben, nicht mehr so ganz frisch sey, und für eine heilige Mahlzeit sich nicht mehr vollkommen eigne. Ein noch anderer Fall, da das Uebriglassen einer Speise verboten wird, kommt bei dem Manna vor, 2 Mos. 16, 19. Da Einige dennoch dagegen handelten, so zeigte sich bald der Grund des Verbotes, indem das Uebriggebliebene verdorben war, V. 20. Nur das am Freitage Aufgelesene blieb, vielleicht nach be-

---

Erweiterungen, auch auf Fleisch von Geflügeln, obwohl dies ursprünglich nicht allgemein zugegeben wurde und namentlich R. Jose aus Galiläa, solches Fleisch, in Milch gekocht, zum Genuss gestattete. ebendas. 4. vgl. *Gemara* 116, a.

339) Vgl. *Cholin* VII, 6. Die Rabbinischen hieher gehörigen Vorschriften überhaupt s. ebend. besond. 1. u. 6.

sondern, von Moses angeordneten Vorsichts-Massregeln, auch für den andern Tag frisch, V. 22—24.

Mit den mitgetheilten Speisegesetzen überhaupt hängen diejenigen, welche eine strenge Reinhaltung der Geschirre und Backöfen herbeiführen (K. 31. §. 4. 5.), mannigfach zusammen.

Kap. 31.

Reinigkeit überhaupt (im Einflusse religiöser Symbolik).

§. 1. Die rituelle Unreinheit [340]) ist entweder eine ursprüngliche, oder eine mittelbare, durch Berührung des ursprünglich Unreinen. Die Fälle der erstern Art sind bereits im Frühern dagewesen.

Ursprünglich unrein ist der Ausschlägige. Das Rituale seiner förmlichen Reinsprechung, nach zweimaligem Bade, 3 Mos. 14, 1—32., s. ob. Kap. 22. §. 5. Wer des Ausschlages verdächtig war, und es zeigt sich, dass es nur eine Blase sey, wäscht seine Kleider und ist rein, 3 Mos. 13, 6. Ebenso beim *Nethek*, 13, 34. vergl. Kap. 22. §. 4. Ein Flüssiger wird 7 Tage nach seiner Genesung, 3 Mos. 15, 13., eine Flüssige 7 Tage nach dem Aufhören ihres Flusses, 15, 28, eine Wöchnerin 40 (7 u. 33) Tage nach der Geburt eines Knaben und 80 (14 u. 66) Tage nach der Geburt eines weiblichen Kindes, 12, 4. 5., bei Darbringung der vorgeschriebenen Opfer s. ob. K. 25. 26., für völlig rein erklärt. Bei dem Flüssigen ist das Bad ausdrücklich vorgeschrieben, 15, 13. Bei Frauen brachte dies wohl die Sitte ohne dies mit sich. Ausser dem Beischlafe [341]), erfordert auch anderweitige Entgehung des Samens ein Bad, und verunreinigt bis zum Abend Kap. 26. Der (auf 7 Tage

---

340) Man pflegte sich in dieser Beziehung der Ausdrücke: „levitisch rein, levit. unrein" zu bedienen, welche uns indess nicht angemessen erscheinen, da Zustände der Art nicht nur bei Leviten, sondern bei jedem Israeliten, und auch bei Frauen eintraten.

341) Auch bei den Aegyptern und Griechen war es nicht erlaubt, nach dem Beischlaf, ungewaschen in den Tempel zu gehen. Herodot tadelt diejenigen Völker, die Solches nicht beobachten, Herod. II. 64.

verunreinigende) Beischlaf mit der Menstruirenden theilt ihren eignen, weiter verunreinigenden, Zustand mit, 3 Mos. 15, 24. (vgl. *Niddah* 33, a.).

§. 2. Die mittelbare Unreinheit, durch Berührung von unreinen Personen oder Gegenständen, mitunter auch durch Verweilen in demselben Raume, dauert Einen, oder sieben Tage lang und bedarf gleichfalls der Erfüllung gewisser ritueller Vorschriften, um in den Zustand gewöhnlicher Reinheit umgewandelt zu werden.

Wer einen Flüssigen selbst, oder das worauf er liegt, sitzt oder reitet, berührt, von seinem Speichel getroffen, oder von seinen unabgespülten Händen berührt wird, muss baden, und bleibt bis zum Abend unrein, 3 Mos. 15, 5—11. Ebenso Derjenige, welcher das, worauf ein blutflüssiges Weib liegt oder sitzet, berührt, 15, 19. 21 — 23. 27.

Wer die Flüssige selbst oder etwas auf ihrem Lager oder Sitze Liegendes, oder etwas von dem, was ein Flüssiger unter sich hatte, berührt, soll bis zum Abend unrein seyn, 3 Mos. 15, 19. 23. 10. Waschen der Kleider ist also für diese Fälle nicht vorgeschrieben. Dagegen soll Derjenige, welcher Gegenstände der letzteren Art trägt, baden und seine Kleider waschen, wie in demselben Verse 10. angedeutet wird [342]).

Wer in ein ausschlägiges Haus, so lange es verschlossen war, gekommen, ist bis zum Abend unrein. Wer dort geschlafen oder gegessen hat, muss (auch) seine Kleider waschen, 3 Mos. 14, 46. 47.

Das Aas eines unreinen Thieres soll man nicht berühren, 3 Mos. 11, 8. Wer dergl. berührt, soll bis zum Abend unrein bleiben, 11, 26. 28. Wer Etwas von dem Aase trägt soll ausserdem seine Kleider waschen 11, 25. 28. Auch wer ein nicht geschlach-

---

342) Nach den Best. d. *Mischn.* verunreinigt der Ausschlägige, bei seinem Eintritt in ein Haus, alle in dem Raume befindlichen Geräthe, *Negaim* XIII, 11. vgl. 7. 8. 12. *Kelim* I, 4. Dies wird daraus hergeleitet, dass es 3 Mos. 13, 46. von dem Ausschlage heisst, sein Aufenthalt solle einsam und ausserhalb des Lagers seyn, woraus demnach folge, dass dessen (irgend wie überdachter, *Neg.* III, 7.) Aufenthaltsort unrein sey. Dass die Berührung eines Solchen verunreinige, gehet wohl aus 3 Mos. 13, 45. hervor. Die Vorsichtsmassregeln in Rücksicht des Ausschlägigen, der in die Synagoge kommt, s. *Neg.* XIII, 12,

teten, sondern sonst umgekommnes, reines Thier berührt, soll bis zum Abend unrein bleiben, und wer von solchem todten Thiere (vielleicht aus Versehen) isst, oder dergleichen trägt, soll ausserdem noch seine Kleider waschen, 11, 39. 40.

Zu bemerken ist, dass der Talg zerrissener oder gefallener Thiere, nicht verunreinigte, da er ausdrücklich zur Anwendung bei irgend einer Arbeit erlaubt wird, 3 Mos. 7, 24.

§. 3. Ganz besonders verunreinigend sind menschliche Leichen. Für eine Verunreinigung dieser Art wird ein ganz eigenthümliches Rituale vorgeschrieben, nämlich Besprengung mit dem *Niddah*-Wasser, in welches Asche von der verbrannten, rothen Kuh gemischt war, s. K. 40. §. 2.

Wenn ein Mensch im Zelte [343]) stirbt, so soll Jeder, der in das Zelt kommt, sieben Tage lang unrein seyn, 4 Mos. 19, 14.

Wer auf dem Felde die Leiche eines durchs Schwerdt, oder sonst Gestorbenen, oder das Gebein eines Menschen, oder ein Grab berührt, soll 7 Tage lang unrein seyn, 19, 16. [344]).

Ein Reiner soll von der Asche des verbrannten Sündopfers (d. r. Kuh) nehmen, und auf dieselbe, in ein Gefäss, frisches Wasser giessen. In dieses soll er Ysop eintauchen, und das Zelt besprengen, so wie alle Geräthe und Personen die in demselben sind, ebenso auch Denjenigen, der auf dem Felde einen, durch das Schwerdt, oder sonst Gestorbenen, ein Grab, oder ein menschliches Todtengebein berührt hatte. Diese Besprengung soll am 3ten und am 7ten Tage geschehen, und sodann der Verunreinigte, nachdem er seine Kleider gewaschen und sich gebadet hatte, am Abend rein seyn, 4 Mos. 19, 17—19.

---

343) Das Gesetz hat die Wohnweise des Volkes in der Wüste im Auge, sollte aber unstreitig auch auf Wohnungen anderer Art in Palästina Anwendung finden. Die Rabbinen dehnen das Gesetz auf andere Räume aus, welche in irgend einer Weise von einem Gegenstande bedeckt oder überdacht (nach dem systematischen Ausdrucke: „bezeltet") sind, s. Anm. 351.

344) Nach den Rabb. ist Menschenhaut eben so verunreinigend, als Anderes vom Leichnam, Erstere darf auf also überhaupt nicht benutzt werden, *Chol.* IX, 2.

Wer sich (auf solche Weise) verunreinigt und das vorgeschriebene Rituale nicht an sich vollziehen lässt [345]), fällt der (Gottesstrafe der) Ausrottung (K. 60.) anheim; denn er verunreinigt das Heiligthum des Ewigen, da das *Niddah*-Wasser nicht auf ihn gesprengt ward, 19, 20. [346]).

Wer das *Niddah*-Wasser sprengt, oder dasselbe berührt, soll bis zum Abend unrein seyn, 19, 21., gleichwie die Beschäftigung bei dem Verbrennen der rothen Kuh und die Berührung von Sündopfern rituell verunreinigt, vgl. K. 38. §. 8.

Alles, was der Unreine berührt, und wer ihn berührt, soll bis zum Abend unrein seyn, 19, 22. vgl. Hagg. 2, 13. (Der „Unreine", von dem dieses Gesetz spricht, ist nicht der durch das *Niddah*-Wasser, sondern der ursprünglich, durch Berührung einer Leiche, u. s. w. unrein Gewordene) [347]).

Von dem Opferfleische dürfen nur Reine essen, 3 Mos. 7, 19. Wer (auch von Nichtpriestern) während seiner ursprünglichen Unreinheit, oder nach Berührung von etwas Unreinem (sey es an Thieren oder an Menschen) von dem Fleische der Friedensopfer isst (ohne rein geworden zu seyn) fällt der Strafe der Ausrottung (K. 60.) anheim.

Wenn Michaelis bemerkt, dass Priester sogar durch äussere Zeichen der Trauer wegen eines Todten, z. B. Zerreissen der Kleider, verunreinigt werden, nach 3 Mos, 21, 1—4. 10—12., so ist dies ein Irrthum. Der Priester im Allgemeinen soll sich an keinem Todten, mit Ausnahme der nächsten Anverwandten, der Hohepriester auch an diesen nicht verunreinigen, d. i. durch Berührung derselben, oder sonst nach Massgabe der oben mitgetheilten Gesetze. Sie sollen aber auch die, Nichtpriestern ebenfalls verbotenen, Trauerzeichen (5 Mos. 14, 1.) umsomehr vermeiden,

---

345) Ueber die Ausdrücke: *chitte* u. *hithchatte*, bei welchen wir die gewöhnliche Erklärung: „entsündigen, sich entsündigen lassen", nicht annehmen können, s. d. sprachl. Bemerkungen zu K. 40.

346) Das Einzelne, dies Rituale betreffende, wird im Tr. *Parah* von den *Rabbinen* besprochen. Ueber das Sprengwasser und Ysop s. bes. IX, 4. 6. XI, 7.

347) Das Verunreinigende der Theilnahme an Trauermahlen, wovon Hos. 9, 4., nicht ganz deutlich, die Rede ist, erklärt sich schon daraus, dass die Leidtragenden, gleichwie das Sterbehaus, unrein und verunreinigend waren.

und der Hohepriester, zur Zeit seiner Trauer, sogar das Heiligthum nicht verlassen. Von einer Verunreinigung durch diese Dinge, im obigen Sinne, ist aber nicht die Rede, s. K. 9. §. 4.

Nach 4 Mos. 5, 2. 3. soll ein Jeder, der sich durch Berührung einer Leiche verunreinigt, aus dem Lager (in der Wüste) entfernt werden. Da in den eigentlich hieher gehörigen Gesetzesstellen, von einem solchen Grade von Absonderung, welche nur bei Ausschlägigen geboten wird, nicht die Rede ist, so wäre wohl anzunehmen, dass auch diese Bestimmung, so wie die für die Flüssigen, nicht für alle Zeiten gelten sollte (s. noch §. 7.).

§. 4. Ebenso können auch leblose Gegenstände, durch Berührung von Unreinem, selbst verunreinigt und verunreinigend werden.

Die Kleider des Ausschlägigen müssen zwei Mal, 3 Mos. 14, 8. 9., auch die des Verdächtigen, der jedoch nur eine Blase hatte, 13, 6., und dessen, der von einem leichten *Nethek* geheilt ist, 13, 34., gewaschen werden.

Ebenso müssen die Kleider des Flüssigen und dessen, der mit ihm, in oben angegebener Weise, oder seinen Sachen, oder mit einem flüssigen Weibe und ihren Sachen in Berührung gekommen, gewaschen werden.

Es verstehet sich von selbst, dass auch die übrigen Gegenstände des Flüssigen, des ihren Blutfluss habenden Weibes, die durch ihre Berührung verunreinigen, gleichfalls, um es nicht wieder zu thun, gereinigt werden müssen, 3 Mos. 15, 4—19. 19—27.

Das Letztere wird von hölzernen Geräthen ausdrücklich bestätigt, indem dieselben, wenn ein Flüssiger sie berührte, im Wasser abgespült, irdene Geräthe aber, in diesem Falle, zerbrochen werden müssen, 15, 12.

Ein Kleid oder Leder, auf welches menschlicher Same gekommen war, soll gewaschen werden und bis zum Abend unrein bleiben, 15, 17.

Das Lager dessen, der mit einem flüssigen Weibe geschlafen, wird unrein und muss natürlich, wie seine Kleider, gewaschen werden, 15, 24. vgl. V. 21. 22.

Ein hölzernes Geräth, ein Kleid, ein Fell oder ein Sack, jedes Geräth, welches zur Arbeit gebraucht wird, soll, wenn das Aas eines unreinen Thieres in dasselbe gefallen, durch Wasser gereinigt werden und bis zum Abend unrein seyn, 3 Mos. 11, 32.

Ein Ofen, oder worin sonst gekocht wird, ist, wenn dgl. hineinfällt, unrein und muss eingerissen werden, V. 35.

Nur Quellen, Brunnen und sonstige Wasser-Ansammlungen bleiben in diesem Falle rein, V. 36.

Alles was in einem ausschlägigen Hause in dem Augenblicke war, da der Priester kam, um es zu besehen und zu verschliessen, wird unrein, 3 Mos. 14, 36.

Hier waltet wohl mehr die systematische Durchführung des Grundsatzes ritueller Verunreinigung durch Berührung, indem der Bewohner des Hauses den ausdrücklichen Rath erhält, Alles wegzuräumen, bevor der Priester komme, damit es nicht mit für unrein erklärt werden dürfe. Freilich ist in dem Augenblicke der Schaden auch erst in seinem Beginne, und demnach jedenfalls weniger ansteckend.

§. 5. Alles in einem Zelte, in welchem eine Leiche ist, befindliche, bleibt (gleich dem Zelte selbst) sieben Tage lang unrein, bis es vorschriftsmässig (s. ob. §. 3.) mit dem *Niddah*-Wasser besprengt worden, 4 Mos. 19, 14. 18. Dies gilt namentlich auch von offenen Gefässen, d. i. solchen, die durch keinen anpassenden Deckel fest verschlossen waren (in so fern bei solchen Gefässen, nach der Art ihrer Anwendung, nur von ritueller Verunreinigung des Innern, nicht der äussern Wände, die Rede seyn kann, s. *Raschi* z. d. St.) 19, 15. (vgl. K. 38. §. 8.).

Bei dem Opferdienste wird das Gefäss, in welchem das Sündopfer gekocht ward, unbrauchbar. Ist es ein irdenes, so muss es zerbrochen, ist es von Kupfer, so muss es gescheuert und im Wasser gespült werden, 3 Mos. 6, 21. vgl. 18.

In diesem bemerkenswerthen Falle ist es die moralische Unreinheit der Sünde, zugleich mit der Hochheiligkeit der Reue (s. K. 38. §. 8.) die auf das dargebrachte Opfer übergehet (das, als Symbol der Reue, zwischen der Sünde und der wieder zu gewinnenden Seelen-Reinheit (Heiligkeit 3 Mos. 19, 2.) vermittelnd stehet, und so dem Wesen nach, mehr oder weniger, zu dem Einen und zu dem Andern gehört und gezogen werden kann), und dann auch auf die gebrauchten Geräthe. Das Bad, zur Abwaschung geistiger Unreinheit (Jes. 1, 16. vgl. 5 Mos. 21, 6.), woraus nachher die Taufe, bei der Aufnahme von Proselyten im Judenthume, *Abod. sar.* 57, a. 59, a., so wie im Christenthum, als stehender Gebrauch hervorging, repräsentirt denselben, dort zu Grunde liegenden, Gedanken, der bei all den häufigen, im Rituale vorge-

schriebenen, Abwaschungen und Bädern mitwirkt [348]). Bei der Verunreinigung durch Berühren des *Niddâh*-Wassers s. ob. §. 3. erreicht diese Idee gewissermassen ihre äusserste Grenze. Das Thier, durch dessen Verbrennung man die Asche gewinnt, wird schon in Rücksicht einer künftig möglichen Anwendung „Sündopfer" genannt. Dasselbe und die Asche wird, durch diese Bestimmung, schon im voraus verunreinigend (vgl. K. 38. §. 8.), was dann auch auf das mit ihr gemischte Wasser übergehet. Eine „Versündigung", im gewöhnlichen Sinne, liegt hier auch nicht einmal vor, denn es gilt nur die Verunreinigung durch, oft unwillkührliche und selbst pflichtmässige, Berührung (oder Nähe) von Leichen. Die Idee der Sünde liegt etwa nur in der strengen Pflicht (Schuld), sich nach einer solchen Berührung rituell zu reinigen, die, in so fern sie nicht erfüllt würde, eine schwere Sünde herbeiführte und demnach diese fortwährend, als eine ernste Drohung, vor Augen stellt und gleichsam an sich hat.

Michaelis findet den Unterschied auffallend, der zwischen Gefässen von Kupfer, oder Holz, und irdenen gemacht wird, 3 Mos. 6, 21. 11, 32. 15, 12. Der Grund ist einfach der, dass hölzerne und kupferne Geschirre durch Waschen und Scheuern vollkommener gereinigt werden können, als irdene, dass zumal beim Kochen die Wände der letztern die Fettigkeit einsaugen, was bei metallenen nicht der Fall ist. Michaelis macht noch eine längere Anmerkung über den Grünspan, der sich bei den letztern ansetzt. Der Gesetzgeber verordnet hier Nichts und setzt natürlich voraus, dass die kupfernen Gefässe, die namentlich bei dem Kochen des Opfer-

348) Die Bestimmungen der *Mischna* fordern bei dem Reinigungsbade, das der Berührung oder dem Genusse des Geweiheten und Heiligen vorangehet, diese bestimmte Absicht und geistige Anschickung. Sie verbieten also den Genuss und die Berührung des Heiligern, wenn beim Untertauchen die Absicht nur auf das minder Heilige gerichtet war. Folgende Stufenfolge wird dabei namhaft gemacht: das Untertauchen für gewöhnliche (ungeweihete) Speise, (oder überhaupt das ohne jede Absicht) welches nur für solche Speisen genügt; das Untertauchen für (zweite) Zehnten, oder Hebe, Heiliges, oder endlich für das Sünd-Rituale 4 Mos. 19, 9. (K. 40.), *Chagiga* II. 6. Aehnliche Bestimmungen in Hinsicht der Kleidungsstücke, 7. Uebrigens genügt für das Essen von Profanem, von Zehnten und Hebe, das Waschen, für Heiliges, das Eintauchen der Hände, nur für das Sünd-Rituale ist vollkommnes Untertauchen nöthig, das. *Mischn.* 5.

fleisches benutzt wurden, stets rein gescheuert seyn würden. Uebrigens kamen wohl damals nicht so leicht sauer gekochte Speisen vor, die besonders das Ansetzen von Grünspan befördern [349]).

§. 6. Dass diese strengen Gesetze über Verunreinigung durch Berührung von etwas Unreinem, vielerlei Uebel verhinderten, liegt am Tage. Sie mussten zunächst zur Folge haben, dass man menschliche Leichen sorgsam begrub und auch die thierischen verscharrte, da das Verwesen derselben in freier Luft leicht pestartige Krankheiten herbeiführen kann, vgl. 2 Mos. 8, 10., wo von dem üblen Geruch die Rede ist, den die verwesenden Frösche in Aegypten verbreiteten [350]).

Das Gebot, Verbrecher, welche aufgehängt worden, vor Sonnenuntergang abzunehmen und zu begraben, 5 Mos. 21, 22. 23., ging wohl zunächst aus Rücksicht für die menschliche Würde hervor, gehört doch aber auch gewisser Massen hierher. Dass es auch üblich war, die Leichen der im Lande gefallenen Feinde zu begraben, eigne Leute mit diesem Geschäfte regelmässig (*Anshe thamid*) beauftragt waren, und derjenige, welcher auf dem Wege ein menschliches Gebein fand, die Stelle zu bezeichnen, für seine Pflicht hielt, damit die dafür Angestellten dasselbe begraben, ergiebt sich aus den Andeutungen des Propheten Hesek. 39, 11—15. Die Berührung von Leichen, namentlich an Krankheiten Gestorbener, konnte leicht ansteckend werden. Eine siebentägige Absonderung und die vorgeschriebene sorgsame Reinigung musste in solchem Falle sowohl die Beseitigung des ansteckenden Stoffes, als auch eine grössere Beruhigung des Betheiligten und seiner Umgebung herbeiführen. Auch das für solche Fälle angeordnete und dem Gewissen zur Pflicht gemachte feierliche Rituale musste dazu beitragen, dass Nichts geheim gehalten, sondern gleich an der Quelle gehemmt wurde, wodurch an andern Orten unvermerkt ansteckende Krank-

---

349) Die genauern *Rabb.* Bestimmungen in Hinsicht der Verunreinigung von Gefässen und Backöfen, s. *Kelim* K. II ff.

350) Michaelis deutet IV. §. 216. nicht unpassend darauf hin, dass in Aegypten, dem jetzt fast fortwährenden Heerde der Pest, dieses Uebel in den alten Zeiten nicht so häufig gewesen zu seyn scheine, (da damals die Communication mit diesem Lande ununterbrochen fortdauerte), wovon der Grnnd gleichfalls darin zu suchen sey, dass man in früherer Zeit Leichen auch von Thieren (*Herod.* II, 67.) dort regelmässig begrub, die man jetzt unbegraben verwesen lässt.

heiten ausbrechen und sich verbreiten. Durch das unbemerkte Hineinfallen giftiger Thiere in Speisen, Getränke oder Kochgeschirre, ist schon öfter Unglück entstanden. Die Massregeln, welche der Gesetzgeber in dieser Beziehung anordnet, mussten das Bedecken der Geschirre veranlassen, und konnten in jeder Weise nur ersprieslich seyn. Die Gebote in Hinsicht geschlechtlicher Verunreinigungen, setzten dem Umgange des Mannes und Weibes gewisse Grenzen, und erhielten ein veredelndes Mass der Schamhaftigkeit und Zurückhaltung die, auch bei der fleischlichen Vermischung der Geschlechter, den Menschen über das Thier stellen soll. — Das häufige Baden an und für sich selbst, als welches nach den vorangehenden Bestimmungen, bei so vielen Anlässen geboten wird, war unstreitig, abgesehen von dem augenblicklichen Zustande der Verunreinigung, den es aufhob, im Allgemeinen, und namentlich in jenem Klima, gesund und kräftigend. Der Gesetzgeber sagt uns zwar nicht, dass er eben diese Gründe habe, und es konnten auch andere seyn. Aber diese heilsamen Folgen seiner Anordnungen, konnten ihm selbst unmöglich entgehen, und es ist demnach wohl anzunehmen, dass er auch sie im Auge hatte [351]).

§. 7. Einige der gewöhnlichen Vorschriften für Reinlichkeit werden in Bezug auf Krieges-Läger noch verschärft. Wer dort einen nächtlichen Zufall hat, muss den Tag ausserhalb des Lagers zubringen. Diese sonst im Gesetze nicht geforderte Absonderung trat, wahrscheinlich auch nur ausnahmsweise für den Aufenthalt in der Wüste, bei Solchen ein, die flüssig oder durch

---

351) Die *Rabbinen* geben genau den ganzen Stufengang von Verunreinigung an, die mehr oder minder unreine oder verunreinigte Personen oder Gegenstände, andern mittheilen, von denen sie berührt, getragen werden u. s. w., oder die sich mit ihnen nur in demselben Raume befinden, *Kelim.* I, 1—5. Den verunreinigendsten Einfluss übt eine Leiche aus, da derselbe sich auf Alles erstreckt, was mit ihr von irgend einem Gegenstande gemeinschaftlich überdacht („bezeltet") wird, ebend. 4.

Vollständig mit der rituellen Unreinheit, welche Leichen, oder auch nur der kleinste Theil von einem Todten (z. B. auch Blut), unter den angedeuteten Umständen, Menschen oder Gefässen mittheilen, welche letztere nun selbst wieder andere Menschen und Gegenstände, nach Umständen für sieben Tage, oder nur bis zum Abende desselben Tages, verunreinigen können — beschäftigt sich der Traktat *Oholoth*,

Berührung einer Leiche verunreinigt worden (s. oben §. 1. 3.) Das Letztere wird auch factisch bei der Rückkehr von einem Kriegszuge unter Moses, 4 Mos. 31, 19., und bei einer andern Gelegenheit, auf eine besondere dieserhalb ergehende Verordnung, 4 Mos. 5, 4. vgl. V. 2. 3., befolgt. Es ist in dieser Rücksicht bereits im Frühern ausgesprochen worden, dass die Israeliten, in der Wüste, als wie im Lager (welcher Name auch in der That stets gebraucht wird) befindlich betrachtet wurden, und dass für sie damals eine strengere Observanz eintrat, welches sich auch noch bei andern Gelegenheiten bethätigt, als z. B. bei der Verpflichtung, Thiere nicht an jedem beliebigen Orte, sondern nur beim Heiligthume zu schlachten, s. Kap. 37. §. 4. So könnte man demnach annehmen, dass jene ausnahmsweisen Gesetze der Absonderung in Zukunft für die Kriegsläger gleichfalls fortdauern sollten. Auch sonst wird noch durch ein gewiss sehr zweckmässiges Gesetz 5 Mos. 23, 13 — 15. für die ausserordentlichste Reinlichkeit im Lager gesorgt. S. Kap. 94. §. 5. [352]).

Kap. 32.

Oeffentliche Sittlichkeit.

§. 1. Der Gesetzgeber stellt an die Spitze seiner sittlichen Vorschriften den Grundsatz 3 Mos. 19, 2: „heilig sollt ihr seyn, denn

---

s. bes. I, 1 ff. II, 1—3. III, 9. VI, 1. VII, 3. VIII, 1. — Ueber geringere (nur bis zum Sonnenuntergang dauernde) Verunreinigungen s. d. Tr. *Tohoroth* u. *Tebul Jom*.

Die Bestimm. über diejenigen Wasser, die sich zum Reinigungsbade eignen, s. *Parah* VIII, 8 ff. Ueber Bäder überhaupt und das reinigende Untertauchen von Menschen und Geräthen, im Tr. *Miquaoth*, vgl. Tr. *Jaddajim*, woselbst namentlich die Reinigungsgesetze in Rücksicht der Hände, s. bes. III, 1—5. vgl. IV, 5. 6. vgl. *Edujj*. V, 3.

Der Stufengang in der Heiligkeit der Oerter, von gewissen Städten Palästina's überhaupt, Jerusalem's u. s. w. bis zum Allerheiligsten des Tempels, welche, je nach diesem Grade, mehr oder minder Verunreinigte von ihrem Bereiche ausschliessen, wird *Kel.* I, 6 — angedeutet.

352) Spätere Andeutungen besonderer, von der Wohlanständigkeit geforderter Anstalten s. *Thamid* I, 1. *Megill.* III, 2. (בית המים, welches indess auch andera erklärt wird).

heilig bin ich der Ewige, euer Gott", und er trifft, auch in rechtlicher Hinsicht, die durchgreifendsten Massregeln, um diesem Grundsatze sittlicher Reinheit, in alle Verhältnisse des Lebens, Eingang zu verschaffen. Durch den würdigen Gesichtspunkt, unter welchen bereits 1 Mos. 2, 18. 20. 23. 24. die Ehe gebracht wird, wo das Weib nicht als blosse Kinder-Gebärerinn, γυνὴ (γείνω) nicht bloss um ihrer Fruchtbarkeit willen geschätzt, femina (feo, fecundus) sondern als „Hülfe" des Mannes, als *Ischa* „Männinn", auftritt, durch die bestimmten Rechte, welche den Frauen eingeräumt werden, die hier nicht wie bei andern alten Völkern als willenlose Geschöpfe, als blosse Mittel zur Befriedigung wilder Sinnlichkeit und tyrannischer Willkühr gelten, durch die Ehrfurcht ferner, welche er den Kindern gegen die Mutter gebietet (2 Mos. 20, 12. 21, 15. 17. 3 Mos. 19, 3. 20, 9. 5 Mos. 5, 16.) und mit welcher doch die Behandlung des Mannes auch in gewissem Einklange stehen musste, durch dies Alles schafft der Gesetzgeber ein edleres, wirkliches Familien-Leben, die beste Grundlage für die Sittlichkeit der Völker. Zwar verbietet derselbe die in jenen Gegenden, noch jetzt übliche Polygamie nicht direct. Aber er begünstigt sie keinesweges, und seine Bestimmungen in ihrem Zusammenhange mussten den Erfolg haben und hatten ihn auch, wie aus vielen Zeugnissen hervorgeht, die Polygamie bei dem Volke immer mehr einzuschränken, so dass sie in späterer Zeit gänzlich abgeschafft werden konnte. Bei der Darstellung des Eherechtes werden wir Gelegenheit haben, manches hierher Gehörige näher zu begründen.

§. 2. Von den auf solche Weise ehrenvoller und freier gestellten Frauen, wird nun auch — das beste Mittel ihnen diese Stellung zu sichern — die strengste Sittlichkeit gefordert. Ehebruch — auch Unkeuschheit der verlobten Braut wird bereits unter diesen Gesichtspunkt gebracht — Unzucht [353]) und Schamlosigkeit wird streng und unnachsichtlich bestraft, wiewohl nicht mit den ausgesuchten Martern, wie sie bei andern Völkern die männliche Tyrannei gegen das rechtslose Weib ersann. Buhlerinnen sollen gar nicht geduldet werden. Ferner wird Blutschande, so wie überhaupt Heirathen in die nächste Verwandschaft, Verführung verheiratheter Frauen, Viehschande, die bei andern alten Völkern so sehr

353) Vorschriften der *Mischna* gegen ein, den Sitten gefährliches, Beisammenseyn der beiden Geschlechter, s. *Qiddduschin* IV, 12—14.

verbreitete Paederastie, mit strengen Strafen belegt, und Onanie schon an einem frühen Beispiele, 1 Mos. 38, 9. 10., der Verachtung Preis gegeben. Der Gesetzgeber musste um so mehr Anstalten gegen diese Verbrechen treffen, da sie von dem Götzendienste vielfach und öffentlich begünstigt wurden. K. 80—84.

Im Interesse der Sittlichkeit wird noch das Gesetz gegeben: Frauen sollen nicht, was für Männer gehört [354]), und Männer nicht Frauenkleider tragen, wobei hinzugesetzt wird, dass wer dergleichen thue, ein Gräuel vor Gott sey, 5 Mos. 22, 5.

Aus einem verbrecherischen Umgang erzeugte Kinder sollen nicht in die Gemeinde aufgenommen werden, auch nicht ihre Nachkommen bis zum 10ten Geschlechte, 5 Mos. 23, 3.

Welcher Art der verbrecherische Umgang sey, der hier gemeint ist, lässt sich indess nicht ganz sicher bestimmen, siehe Kap. 100. §. 6.

Kastrirte sollen nicht in die Gemeinde aufgenommen werden, 5 Mos. 23, 2. s. Kap. 100. §. 6.

Unstreitig ist dieses Gesetz in dem Sinne gegeben, dass dergleichen eine unsittliche Verletzung menschlicher Würde sey. Auch selbst Thiere dieser Art werden, 3 Mos. 22, 24., als unwürdig zum Opfer bezeichnet und zugleich die Kastrirung von Thieren überhaupt verboten, K. 17, §. 2. Es spricht demnach obiges Gesetz mittelbar überhaupt das Verbot aus, Kastration an Menschen, in welcher Weise auch immer, zu vollziehen.

Kap. 33.

Arme.

§. 1. Bei allen Massregeln, welche das Gesetz trifft, eine gewisse Gleichmässigkeit des Besitzes und des Vermögens dem Volke zu

354) Es ist einigermassen auffallend, dass es im Texte eigentlich heisst: Manns-Geräth und Frauen-Kleid. Indess ist die allgemeinere Benennung Geräth wohl deshalb gewählt, um auch den anderweitigen Schmuck des Mannes, als Helm, Rüstung u. s. w. mit zu bezeichnen. Derselbe Ausdruck: „Geräth" kommt übrigens auch Jes. 61, 10. von dem Schmucke der Braut vor.

sichern (Kap. 12.), sieht dasselbe gleichwohl voraus, dass es auch Arme im Lande geben werde, 5 Mos. 15, 11. In der That lassen sich die menschlichen Verhältnisse durch keinerlei Mittel in starrer Unbeweglichkeit erhalten, und es konnte, unter den besten Umständen, nicht Allen im Volke gelingen, sich auf dem Boden der Besitzes-Gleichheit zu erhalten. Uebrigens gab es auch Andere, für welche diese Voraussetzung eines sorglosen Verhältnisses nicht anwendbar war, indem ihnen die gleiche Vertheilung des Grundeigenthums nicht zu Gute kam. Dies waren Leviten, Kap. 8., und Fremdlinge. Ueberhaupt aber werden regelmässig fünferlei Arme bezeichnet. Es sind: Wittwen, Waisen, Fremdlinge, Leviten und Arme im Allgemeinen. Wiederum nimmt das Gesetz Arme an, die nur einer Anleihe bedürfen, um sich selber aufzuhelfen, Andere, denen man Almosen reichen soll, und wiederum Andere, die aus Noth, bei Israeliten oder Fremdlingen, Dienste nehmen. Der Gesetzgeber trifft nun die ausreichendsten, und mitunter ihm ganz eigenthümliche, Anstalten, um die Nothleidenden aller Art vor dem Mangel, vor Ungerechtigkeit und Rücksichtslosigkeit zu schützen.

§. 2. Demjenigen Armen, der in augenblicklicher Noth eines Darlehns bedarf, ermahnt der Gesetzgeber dringend, es zu geben. „Lass nicht hart seyn dein Herz, und verschliesse nicht deine Hand vor deinem armen Bruder, sondern öffne sie und leihe ihm, so viel sein Mangel fordert. Hüte dich, dass nicht in deinem Herzen ein nichtsnutziger Gedanke sey, dass du sprechest: nahe ist das siebente, das Erlassjahr, und du deshalb ein böses Auge habest gegen deinen armen Bruder, und ihm nicht gebest; sondern gieb ihm und lass es dein Herz nicht verdriessen, 5 Mos. 15, 7—10. Es ist natürlich, dass Niemand zum Darleihen rechtlich gezwungen werden konnte, und dass wir hier nur eine rein sittliche Ermahnung des Gesetzgebers vor uns haben. Aber für den Fall, dass man dem Armen lieh, sind mehrere Anordnungen getroffen, die ihn von seinem Schuldherrn nicht ganz abhängig werden liessen (deren eine in obigen Worten bereits angedeutet ist): Im je 7ten, dem Erlassjahre darf die Schuld nicht eingetrieben werden, 5 Mos. 15, 1 ff. s. K. 15.

Zinsen vom Gelde und Uebersatz von dargeliehenen Naturalien von dem Armen zu nehmen (also, bei dem Darlehn, das man ihm giebt, irgend einen Vortheil zu suchen) ist nicht gestattet, 2 Mos. 22, 24. 3 Mos. 25, 35—37. 5 Mos. 23, 20. 21. [355]).

355) Vgl. Ps. 15, 5. Ezech. 18, 8.

Dies Gesetz soll nicht bloss dem einheimischen Israeliten, sondern auch Fremdlinge (Nicht-Israeliten) zu Gute kommen, 3 Mos. 25, 35—37. [356]).

Da in dem Lande selbst ein Handel der Art nicht vorauszusetzen war, welcher die Einheimischen veranlassen würde, von einander Darlehn, im Interesse kaufmännischer Speculationen, zu nehmen, so konnte an der Stelle 5 Mos. 23, 20. 21. das Gesetz auch ganz allgemein so ausgedrückt werden, dass von den im Lande Wohnenden überhaupt keine Zinsen genommen werden dürfen, sondern nur von dem Ausländer, in der Voraussetzung, dass nur dieser als Kaufmann, jener aber stets nur aus Armuth ein Darlehn nehmen werde. In Bezug auf die Missverständnisse [357]), zu welchen dieses Gesetz Veranlassung gegeben hat, s. ob. Kap. 18. §. 2., ist es nöthig darauf aufmerksam zu machen, dass der Ausländer *(Nochri)*, der an dieser Stelle und 5 Mos. 15, 3. genannt wird, von dem Fremdlinge *(Ger)* d. i. dem Nicht-Israeliten, der sich bleibend im Lande aufhält, wohl zu unterscheiden ist. Nur von

---

356) Die Stelle lautet wörtlich: „Wenn dein Bruder sinket und sein Vermögen abnimmt neben dir, so unterstütze ihn, er sey Fremdling oder Ansässiger, dass er mit dir lebe" u. s. w. Letztere Bezeichnung muss man auf den Israeliten beziehen, wenn die Stelle von diesem, wie man allerdings voraussetzen möchte, gleichfalls redet. Indess kommt „Ansässiger" *Thoschab* sonst wohl deutlich nur von dem Fremdlinge (*Ger*) vor, der sich im Lande bleibend niedergelassen hat, und wenn Fremdling und Einheimischer (Israelit) einander entgegengesetzt werden sollen, dann hat der Gesetzgeber den Ausdruck: *Ger* Fremdling und אזרח *Esrach* Einheimischer (s. K. 100. §. 1.). Oder man muss die Stelle, wenn man sie nicht allein von dem Fremdlinge verstehen will, so nehmen: Wenn dein Bruder (d. i. im weitern Sinne der Israelitische oder nicht Israel. Mitbewohner des Landes, dem 5 Mos. 23, 21. der Ausländer entgegengesetzt wird) sinket, unterstütze ihn, den Fremdling und Ansässigen, d. i. namentlich auch diese, überhaupt Alle, die du als Brüder zu betrachten die Pflicht hast.

357) Zu diesen hat nicht wenig die Uebersetzung des betreffenden Hebräischen Wortes bei Luther, durch „Wucher", beigetragen. Wucher hat aber in der Lutherischen Sprache eben so wenig wie das Hebräische die Bedeutung übermässiger Zinsen, in der es jetzt gebraucht wird, sondern heisst nur Zinsen überhaupt, von denen im einfachen Sinne auch Moses spricht.

dem Ausländer, der nicht als Armer in das Land kam, um sich Geld zu leihen — und wer hätte es sich auch einfallen lassen, einem ausländischen, durchreisenden Bettler, bedeutendere Summen zu leihen, in Erwartung, dass er Zinsen geben würde — ist es gestattet, die überall unter Kaufleuten üblichen Vortheile in Anspruch zu nehmen, gleichwie man von ihm auch im siebenten Jahre die verfallene Schuld, ebenso wie sonst, eintreiben durfte, da die besondern Verhältnisse des Erlassjahres, in welchem die Aecker nicht bebaut wurden und der einheimische Schuldner keinen Ertrag hatte, von dem er die Schuld bezahlen konnte, auf den in andern Ländern Wohnenden keine Anwendung fanden. Dass dies in der That der Sinn der Stelle 5 Mos. 23, 20. 21. sey, und dass das Nehmen der Zinsen von Einheimischen eben nur darum verboten sey, weil das Darlehn hier von dem Gesetzgeber als Almosen angesehen wird, ergiebt sich unwiderleglich aus Vergleichung der Stelle 3 Mos. 25, 35—37. vgl. 2 Mos. 22, 24., wo derjenige, dem man bereitwillig ein Darlehn geben soll, ohne aber Zinsen oder Uebersatz zu nehmen, ausdrücklich als Armer bezeichnet wird. Schon die Anführung des Uebersatzes deutet hierauf hin, da ein Darlehn von Naturalien, als Getreide u. dgl. zu kaufmännischen Zwecken, in jener Zeit sich wohl nicht denken lässt. Daher wird dies Letztere, auch in Bezug auf den Ausländer, gänzlich weggelassen, und bei ihm nur von Zinsen gesprochen, 5 Mos. 23, 21. vgl. 20.

§. 3. Derjenige, welcher ein Darlehn giebt, darf nicht selbst in das Haus des Schuldners gehen, um sich ein Pfand zu nehmen, sondern muss draussen stehen bleiben, so dass der Schuldner ihm dasselbe herausbringe, 5 Mos. 24, 10. 11.

Der Zweck des Gesetzes ist offenbar, den Schuldner gegen die Willkühr eines übermüthigen Schuldherrn zu schützen, wenn derselbe vielleicht das zu gebende Darlehn an die Bedingung knüpfte, dass ihm ein besonders in die Augen fallender Gegenstand zum Pfande gegeben würde. Sondern Jenem soll die Wahl des Pfandes überlassen bleiben, und ihm auch das beschämende Gefühl erspart werden, einen Fremden in seinem Hause und unter den Seinigen, in einer gewissermassen herrischen Weise, schalten zu sehen.

Den obern und untern Mühlstein, und das Kleid der Wittwe, soll man nicht zum Pfande nehmen, 5 Mos. 24, 6. 17.

Was die Familie an Mehl oder sonst Gemahlenem bedurfte, wurde bekanntlich im Hause selbst, auf kleinen Handmühlen, ge-

rieben. Dieselben waren daher ein unumgängliches Mittel zur Bereitung der täglichen Speise. Der Gesetzgeber fügt demnach mit Recht hinzu, dass derjenige, welcher dergleichen zum Pfande nimmt „das Leben pfände."

Hat man das Kleid eines Armen zum Pfand genommen, so soll man es ihm vor Sonnenuntergang wieder zurückgeben, da er es bei Nacht zur Decke braucht, 2 Mos. 22, 25. 26. 5 Mos. 24, 12. 13.

Für die Nacht tritt also dieser Gegenstand gleichfalls in die Klasse des nicht zu Pfändenden. Der Text lautet an der ersten Stelle: „denn es ist seine einzige Decke, es ist das Gewand für seinen Leib! Worunter soll er schlafen? Und wenn er dann zu mir schreien wird, so werde ich es hören, denn ich bin erbarmungsvoll." Es ist dabei in Erinnerung zu bringen, dass das Kleid des Orientalen, auch jetz noch, oft nur in einem einzigen, viereckigen Stücke Zeug bestehet, das ihm bei Nacht zugleich als Decke dient, und dass für denjenigen, der etwa im Freien schläft, auch in jenem Klima, es unumgänglich nöthig ist, sich bis über den Kopf zu bedecken, da theils vom Libanon her oft plötzlich kalte Windstösse kommen, die leicht tödtliche Erkältungen verursachen, 1 Mos. 31, 40., theils auch das Mondenlicht in der Nacht den Augen sehr schädlich ist, Ps. 121, 6., in Aegypten sogar mitunter Blindheit herbeiführen soll [358]).

Alle diese Gesetze sind mehr im Tone der Ermahnung vorgetragen, und es ist nicht angedeutet, ob und welche Strafe den zuwider Handelnden etwa treffen möchte. Nur dass er bei einem Volke, in welchem Barmherzigkeit so zur allgemeinen Tugend wurde, sich vor den Uebrigen der Schande Preis gegeben sah. Indess geht so viel daraus hervor, dass gerichtlich Niemand Pfänder dieser Art und in solcher Weise in Anspruch nehmen darf.

§. 4. Zu den ganz eigenthümlichen Anordnungen des Gesetzgebers gehört, dass er dem Armen-Gesetze gleichsam eine feste Basis in dem Grundeigenthum des Landes giebt, von welchem die Besitzer regelmässig Etwas den Armen lassen müssen.

---

358) Einige nähere Bestimmungen der *Mischn.* in Rücksicht der Pfänder, s. s. *Bab. mez.* IX, 13.

Bei der Ernte soll eine Ecke des Feldes nicht abgeerntet[359]) und auf demselben keine Nachernte gehalten werden; in dem Weinberge soll keine Nachlese gehalten und das einzelne Abgefallene nicht aufgelesen werden, sondern Alles für den Armen und den Fremdling bleiben, 3 Mos. 19, 9. 10.

Ist eine Garbe auf dem Felde vergessen worden, so soll man nicht zurückkehren, um sie zu holen; bei dem Abschlagen der Oliven, soll keine Nachlese zwischen den Zweigen gehalten werden. Alles dies und die Nachlese des Weinbergs, soll dem Fremdling, dem Waisen und der Wittwe gehören, 5 Mos. 24, 19—21.

In dem zweiten Gesetze ist, statt der Armen überhaupt, eine besondere Klasse derselben, Waisen und Wittwen, genannt. Es versteht sich von selbst, dass auch andere Arme nicht ausgeschlossen waren. Ein besonderer Nachdruck wird in diesem zweiten Gesetze, wie es scheint, auf die Fremdlinge gelegt, durch den Zusatz: „erinnere dich, dass du Knecht warest im Lande Aegypten, darum befehle ich dir, Solches zu thun, vgl. 3 Mos. 19, 33. 34. Ein zu diesem Gesetze gehörendes Beispiel, findet sich Ruth 2, 2ff.

Diesen Gesetzen schliesst sich die allgemeine Erlaubniss an, in Jedermannes Felde und Weinberge Aehren und Trauben, nach Belieben und zur Stillung des Hungers, zu geniessen s. Kap. 16. §. 3. Der Arme konnte also, während der Zeit der Reife, überall hingehen und sich sättigen, da unstreitig auch andere (Baum-) Früchte[360]) zu nehmen ihm gestattet war[361]), und bei der Ernte sich sogar einen kleinen Vorrath sammeln. Ebenso soll der

---

359) Ist solches gleichwohl geschehen, so gehet die Pflicht, einen entsprechenden Theil (Anm. 364.) für die Armen abzusondern, auf den eingeführten Ertrag über, *Peah* I, 6.

360) Die Pflicht, eine „Ecke" ($^1/_{60}$ als Minimum, Anm. 364. eventualiter von dem bereits Eingebrachten, Anm. 359.) für die Armen abzusondern, dehnen die *Rabb.* auch auf Hülsen-Früchte und mancherlei Bäume aus, als Nuss-, Mandel-, Granat-, Oliven-, Dattel-Bäume, und auch Weinstöcke, *Peah* I, 4. 5.

361) Michaelis hat (III. §. 160.) vollkommen recht, wenn er bemerkt, dass das Gesetz, welches erlaubt, Früchte von des andern Acker und Weinberg zu geniessen, der Erhaltung der Moralität im Volke günstig seyn musste, indem es nicht Etwas zum Verbrechen stempelt, wozu oft der Hunger den Armen zwingt, und was er, wenn er es nicht offen thun kann, im Geheimen thun wird.

Nachwuchs des 7ten Jahres Allen gemeinsam, also auch dem Armen gehören, 3 Mos. 25, 2—7. s. Kap. 13. §. 1. [362]).

§. 5. An den hohen Festen, (welche drei Mal im Jahre gefeiert wurden, und für welche zur Bestreitung des nöthigen Aufwandes die sogenannten zweiten Zehnten angewiesen waren, s. Kap. 42. u. 46.) sollen auch alle Arten von Armen, der Knecht und die Magd des Hauses, der Levit, der Fremdling, Waisen und Wittwen, an den feierlichen Mahlen und der allgemeinen Festfreude Theil nehmen, 5 Mos. 16, 11. 14. vgl. 14, 22—26.

In dem je dritten Jahre sollen alle Zehnten seines Ertrags in den einzelnen Städten niedergelegt (also nicht, wie sonst, nach dem gemeinsamen Orte des Gottesdienstes gebracht) werden. Dann soll der Levit, da er kein eignes Erbe hat, der Fremdling, Waisen und Wittwen, die in den Thoren sind, kommen und essen und sich sättigen, 5 Mos. 14, 28. 29., vgl. 5 Mos. 26, 12. wo dieses dritte Jahr vorzugsweise das Jahr der Zehnten genannt wird, und ebendaselbst V. 13—15. die feierliche Erklärung, welche auch wegen der Erfüllung dieser Pflichten der Wohlthätigkeit abgelegt werden musste. S. noch Kap. 42. §. 3. Ueber das besondene Verhältniss des Leviten als Armen, in Bezug auf welchen, auch bei Gelegenheit des obigen Gesetzes, die ausdrückliche Ermahnung ergehet, V. 27., ihn nicht zu verlassen, s. ob. Kap. 8. §. 3. 6. 8. [363]).

---

362) Eine polizeiliche, hieher gehörige Rabb. Massregel findet sich *Peah* IV, 4., nämlich: dass die Armen bei der Einsammlung der „Ecke" sich keiner Sicheln und Hacken bedienen dürfen, um einander nicht (im Gedränge) zu verletzen.

363) Michaelis spricht (II. §. 142.) weitläuftig darüber, dass die Mos. Gesetze nur Arme, keine Bettler kennen. Es lässt sich dies wohl nicht so strenge scheiden. Warum konnte es nicht einzelne Personen, namentlich auch Fremde geben, die hier und dort hingingen, um eine Gabe zu empfangen, z. B. wie diejenigen, welche sich zu den Opfermahlzeiten einfanden? Nur das Verächtliche, das mitunter mit dem Ausdrucke Bettler verbunden wird, finden wir bei Moses nicht, der den Armen, als einen Unglücklichen, jeder Rücksicht empfiehlt, was auch ganz der damaligen Denkweise entsprach, die sich so schön in den Worten Spr. 14, 31. ausspricht: „Wer den Armen bedrücket, schmähet seinen Schöpfer, ihn ehret, wer sich des Dürftigen erbarmet." Freilich erwähnen und begünstigen die Gesetze Mosis mit keinem Worte Solche, die, aus Müssiggang, Bettler von Profession

§. 6. Wer durch Armuth oder Schulden in Dienstbarkeit gerieth, war gleichwohl keineswegs der Willkühr des Gläubigers Preis gegeben. Das Gesetz sicherte ihm eine milde Behandlung. Was ihn aber ganz besonders trösten musste, war die Aussicht der wieder zu erlangenden Freiheit in der vom Gesetze bestimmten Frist — wenn es ihm nicht schon früher gelang, die Auslösung, durch Verwandte oder eigene Mittel, zu bewirken — und namentlich der Gedanke, auch sein väterliches Erbe einst schuldenfrei zurückzuerhalten, oder doch seinen Kindern zu hinterlassen, also in Hinsicht ihrer sorgenlos seyn zu dürfen. S. hierüber Kap. 13. §. 3. Kap. 14. u. 101. Dies war wenigstens die Absicht des Gesetzgebers. Es ist nicht seine Schuld, wenn die factischen Verhältnisse sich mitunter anders gestalteten. Doch wirkte der Geist seiner Gesetze so kräftig auf das Volk, dass bei ihm die Armen sich nie verlassen fanden [364]).

---

sind, und liessen die damaligen Verhältnisse an Dergleichen wohl kaum denken. Vielleicht hätte Michaelis etwa darauf Werth legen können, dass die Namen des „Armen" *Ani* oder *Ebjon* ihn als „Leidenden" und als „Wollenden" (Dürftigen) bezeichnen, nicht aber schon als zudringlich Bittenden („Bettler"). Jenem kommt man mehr mit der Gabe entgegen, wie denn auch von der offnen, oder ausgestreckten Hand des Gebers gesprochen wird, 5 Mos. 15, 8. Spr. 31, 20., u. nicht (wie jetzt) des verlangenden Armen.

364) Unter den spätern Anstalten für Wohlthätigkeit ist die, *Schegal.* V, 6. angeführte, „Celle der Verschwiegenen" zu erwähnen, die sich im Tempel befand, und in welche fromme Wohlthäter, im Stillen ihre Gaben brachten, mit deren Ertrag anständige Arme, im Stillen, unterhalten wurden". — Eine sehr zarte Rücksicht fand, nach den Rabbinen, besonders an zweien Festen gegen die Armen Statt, indem sämmtliche Jungfrauen in durchgängig geborgten, weissen Kleidern erschienen, um die armen Mädchen nicht zu beschämen. Diese Feste, die deshalb die schönsten genannt werden, waren der Versöhnungstag und der Funfzehnte im *Ab* (an dem letzteren wurde die Wiederkehr der göttlichen Gnade am Schlusse der 40 Jahre in der Wüste gefeiert, nachdem die am 9ten *Ab* verhängte Strafzeit an dem 15ten sich sicher als beendigt bewährte). *Thaan.* IV, 8. — Ein eigenthümliches Criterium, welches mit der Armenpflege zusammenhängt, stellen die Rabbinen *Meggillah* I, 3. auf, indem sie als „grosse Stadt" eine solche bezeichnen, in welcher es zehn „Ge-

Dass der Gesetzgeber dringend ermahnt, Wittwen und Waisen, und so auch den Fremdling, nicht zu bedrücken, 2 Mos. 22, 20. 21., das Gebot der äussersten Nächstenliebe ausdrücklich auch auf den letztern ausdehnt, 3 Mos. 19, 33. 34. (Kap. 91. §. 2.) und den Richtern strenge eine durchaus gleiche, unpartheiische und unbestechliche Gerechtigkeit gegen Arme wie Reiche, gegen Fremde wie Einheimische vorschreibt, s. Kap. 4. §. 4., dies Alles musste das Geschick jedes Armen vor Willkühr und Unbill sicher stellen.

Hieher gehört ferner das Gesetz, welches besonders denjenigen Armen in Schutz nimmt, der auf Tagelohn arbeitet, indem es gebietet, ihm den Lohn noch an demselben Tage zu geben und ihn nicht durch Vorenthaltung desselben zu drücken, 5 Mos. 24, 14. 15. vgl. 3 Mos. 19, 13. s. Kap. 19. u. 101. §. 15.

---

schäftsfreie" giebt, d. i. Männer, die, auf öffentliche Kosten unterhalten, sich ausschliesslich heiligen Beschäftigungen widmen können.

Die *Mischnah* nennt überhaupt drei Titel allgemeiner mildthätiger Werke, denen ursprünglich keine Grenze gesetzt sey: die dem Armen zu lassende „Ecke" der Felder, die Opfer und Feste bei dem für drei Mal im Jahre gebotenen „Erscheinen" vor Gott an heiliger Stätte (5 Mos. 16, 17.), die wesentlich auch einen wohlthätigen Zweck hatten (s. ob. §. 5.), und „Liebeswerke" überhaupt, *Peah* I, 1. Unter dem Letztern werden sowohl Almosen, als persönlicher Beistand verstanden, den man Armen, Kranken, Leidtragenden und bei Bestattung der Todten leistet. In Hinsicht der Almosen fand man später für nöthig, ein Maximum festzustellen, durch welches man der Pflicht vollkommen genüge, nämlich ein Fünftheil des Vermögens, *Kethub.* 50, a. Das geringste Mass der „Ecke" ist ein Sechzigtheil, *Peah* I, 2. — Einem umherwandernden Armen darf man nicht weniger geben, als ein (gebackenes) Brod von 1/4 *Kab* (6 Eierschaalen gross) daran er sich sättigen kann, *Peah* VIII, 7. (s d. Comment. z. d. St. vgl. *M.* 5.), ferner das ihm Nöthige, wo er über Nacht und drei Mahlzeiten, wo er über Sabbath bleibt, *ebend.* — Zugleich aber ermahnen die Rabbinen, sowohl an d. St. als auch sonst sehr dringend, nur im äussersten Falle Almosen zu nehmen, lieber jedwede Arbeit zu treiben, ja selbst am Sabbath nicht zu ruhen, als sich in solcher Weise von Menschen abhängig zu machen.

Kap. 34.

Allgemeine Wehrpflichtigkeit.

§. 1. Moses stützt die Anordnungen zum Schutze des Volkes und des Landes auf den edelsten, eines freien Volkes würdigsten Grundsatz, wie wir ihn auch in unserm Vaterlande finden, die Waffenpflichtigkeit Aller. Bei den, 4 Mos. 1, 2 ff. 26, 2. 4., angeordneten und vollbrachten Zählungen des Volkes wird, mit einem stehenden Ausdrucke, Jeder vom 20sten Jahre und darüber, als zum Heeresdienst, *Zaba*, ausziehend (d. i. zum Kriegsdienste pflichtig) bezeichnet. Dies geschieht namentlich an der letztern Stelle [365]) in Bezug auf einen wirklich bevorstehenden und bereits angeordneten Krieg, 4 Mos. 26, 17. 31, 2 ff. Diese Gewohnheit, sich eine jede Menge zugleich nach ihrer zum Kampfe nöthigen Ordnung und Gliederung zu denken, lag so entschieden in der Anschauungsweise der Hebräer, dass sie auch andere Verhältnisse unter den gleichen Gesichtspunkt brachten. So haben wir bereits im Frühern darauf hingedeutet, dass derselbe Ausdruck „sich zum Dienste, *Zaba*, einfinden", auch auf die Leviten angewendet wird, die bei dem Heiligthume Dienste zu thun verpflichtet waren, 4 Mos. 4, 3. Aber auch die Sterne werden das Heer, *Zaba*, des Himmels genannt, 5 Mos. 4, 19. 1 Mos. 2, 1., woraus der Name des heidnischen Sterndienstes, *Sabaeismus*, hervorgegangen ist, gleichwie der später so gewöhnliche Name Gottes: „Ewiger *Zebaoth*" (Gott der Sternenheere). Der Gottes-Bote, Jos. 5, 13—15., thut sich kund als einen „Fürsten von dem Heere des Ewigen" und erscheinet mit gezücktem Schwerdte, wie auch *Bileam*, 4 Mos. 22, 23., den ihm erscheinenden Engel so schauet, und die vor dem Paradiese lagernden *Cherubim* feurige Schwerdter haben. Auch Jakob nennt eine ihm auf dem Wege, als Engel, erscheinende Schaar „göttliche Lager", 1 Mos. 32, 2. 3. Die Geläufigkeit dieser kriegerischen Vorstellungen, die Nothwendigkeit stets zum Kampfe gerüstet zu

365) „Nehmet auf die Kopfzahl der ganzen Gemeinde der Kinder Israels, vom Zwanzigjährigen und darüber — — Jeden, der da ausziehet zum Dienst in Israel."

seyn, und die gleiche Verpflichtung eines Jeden an demselben Theil zu nehmen, war in jenen Zeiten und Verhältnissen durchaus natürlich. Hierauf sich gründende Einrichtungen waren aber dem Volke, welches hier gesetzlich constituirt wird, um so nothwendiger, als es das Land, in welchem es seine Wohnsitze erhalten sollte, erst mit den Waffen in der Hand erkämpfen, in demselben, als welches an den Verbindungswegen der Völker, 5 Mos. 33, 19., ja dreier Welttheile lag, voraussichtlich jeden Augenblick zum Kampfe, gegen durchziehende, oder rings umher wohnende Feinde, gerüstet seyn musste. Auch während des Aufenthaltes in der Wüste selbst war dieses bereits der Fall, wie z. B. der unerwartete Kampf mit den Amalekitern zeigt, 2 Mos. 17, 8. Daher war auch die Ordnung, nach welcher die Stämme sich lagerten und aufbrachen streng vorgeschrieben, s. Kap. 94.

§. 2. In welcher Weise die Zählung des Volkes geschah, ersiehet man aus der Anordnung 4 Mos. 1, 2. 3.: „Nehmet auf das Haupt (die Kopfzahl) der ganzen Gemeinde Israels, nach ihren Familien, nach dem Hause ihrer Väter (Stamme, vgl. K. 2. §. 3.) vermittelst der Namenszahl von jedem Männlichen, nach ihren Köpfen; vom Zwanzigjährigen und drüber, Jeden der ausziehet zum (Kriegs-) Dienste in Israel, sollt ihr sie mustern, nach ihren Dienstschaaren. Hier ergiebt sich eine zwiefache Musterung, zuerst der allgemeinen Kopfzahl Aller, und sodann der Zwanzigjährigen im Besondern. Es entstand demnach, wenn man etwa die Namen aufschrieb, vgl. Kap. 5. §. 3., eine zwiefache Liste, nämlich sämmtlicher Männlichen, mit Einschluss der Kinder [366]), und sodann derjenigen, die sich im mindesten 20jährigen, waffenfähigen Alter befanden. Wenn die Angabe, dass die Musterung „nach Familien, Stämmen, zu Folge der Namenszahl" geschehen solle, nicht überflüssig und eine unnütze Weitschweifigkeit seyn soll, so muss darin die Methode angedeutet seyn, nach welcher man verfuhr, vgl. Jos. 7, 14., indem man, in jedem Stamme, die einzelnen Familien, in welche er sich theilte, und hier die Kopfzahl aller männlichen Geburten ermittelte. Aus der letztern Uebersicht wurden dann diejenigen ausgezogen, die bereits das 20ste Jahr erreicht (vgl. V. 20. 22. 24. u. s. w.). Zu diesem Geschäfte waren dem

366) Eine Mitzählung der Kinder von einem Monat und darüber, zu anderm Zwecke, kommt auch 4 Mos. 3, 15. 40. vor.

Moses und Aaron noch je ein Mann aus jedem Stamme, und zwar das Haupt desselben, beigeordnet, V. 3—17. Hierauf heisst es ferner V. 18.: sie versammelten die ganze Gemeinde, und sie gaben sich nach ihren Geburten an, über (oder was betrifft) ihre Familien, nach ihrem Stamme, zu Folge der Namenszahl, von dem 20sten Jahre an und darüber, nach ihren Köpfen. Dass hierbei nicht in der That Alle versammelt wurden, sondern nur die Vertreter des Volkes, s. Kap. 3., verstehet sich von selbst, wie man auch nicht wird annehmen können, dass die mit der Zählung Beauftragten, von Hunderttausenden, Jeden einzeln vor sich kommen liessen. Sondern der Ausdruck *Jithjaldu*, sie gaben sich nach ihren Geburten an, ist wahrscheinlich wörtlich zu nehmen, und zwar so, dass die von den Stammes-Fürsten aufgerufenen Familien-Häupter die Geburtslisten mittheilten, wegen deren sie sich wieder an die einzelnen Familien-Väter gewandt, welche das Verzeichniss der männlichen Mitglieder, nach Geburtsjahr, Alter und Namen, angaben. Wie übrigens dieses Geschäft, ohne die Namen aufzuschreiben, vollbracht werden, oder für die Zukunft nützen konnte, wäre schwer zu sagen, vgl. Kap. 5. §. 3. 2 Mos. 30, 12 — 16. wird geboten, dass bei der Aufnahme der Kopfzahl der Gemusterten, von 20 Jahren und darüber, ein Jeder einen halben heiligen Schekel geben solle, der als ein Sühnegeld betrachtet und zum Baue des heiligen Zeltes angewendet werden soll. Man wird indess nach dem vorher Angedeuteten nicht wohl annehmen, dass die Zählung überhaupt so geschah, dass man die eingekommenen halben Schekel statt der Personen zusammenzählte, zumal aus 4 Mos. 1, 2. 3. sich deutlich ergiebt, dass die männlichen Mitglieder einer jeden Familie namentlich aufgeführt wurden.

Unter Moses selbst kommen nur zweimal Zählungen des ganzen Volkes vor, nämlich 4 Mos. 1, 1 ff., im zweiten Monate des zweiten Jahres nach dem Auszuge aus Aegypten, und in der letzten Zeit des Aufenthaltes in der Wüste, nach dem Aussterben der ganzen ersten Generation, 4 Mos. 26, 1 ff. 64., unmittelbar vor dem Kriege mit den Midianitern. Aus den Worten, V. 4., dass Moses eine Musterung Aller, vom 20sten Jahre und darüber, vornehmen solle, so wie ihm und den Israeliten die aus Aegypten gezogen befohlen worden wäre, ergiebt sich ziemlich klar, dass zwischen diesen beiden Zählungen keine andere vorgekommen. Ferner ist auch nicht zu übersehen, dass bei dieser 2ten Zählung nur von den Kriegsfähigen allein die Rede ist, aber auch nicht mehr von einer namentlichen Aufführung, und noch weniger von einer voll-

ständigern Controlle Aller, auch der Jüngern, wie bei 4 Mos. 1, 2. Auch wird bei dieser 2ten Zählung nicht mehr, wie bei jener ersten, eine grosse Commission für dieses Geschäft, 4 Mos. 1, 5—17. ernannt. Sondern es scheint sich diesmal die Zahl der Gemusterten leichter und einfacher zu ergeben. Es möchte also hieraus gleichfalls ziemlich deutlich hervorgehen, dass bei 4 Mos. 1. die eigentlichen Geburtslisten, V. 18., ordentlich angelegt und eingerichtet wurden, indem man sämmtliche männliche Geburten aufnahm, V. 2., aus diesen die im Augenblicke Waffenfähigen für das Mal auszog, sodann aber die Fortführung dieser einmal regelmässig und gründlich eingerichteten Controlle für die Zukunft den *Schoterim* (K. 5.) übergab. Aus ihren Listen konnte man dann, zu jeder Zeit, die Zahl der waffenfähigen Mannschaft, ohne besondere Mühe und Zeitaufwand, ermitteln.

§. 3. Die Commission, welche Moses bei der ersten Zählung zur Seite ist, bestehet aus den Stammes-Häuptern. Die Aufnahme der Kopfzahl wird durch eine vollständige Berufung der Aeltesten bewirkt. Gleichfalls wird es den Repräsentanten des Volks, bei dem ersten ordentlichen Kriege gegen die Midianiter überlassen, die nöthige Mannschaft (von damals nur 12000 Kriegern) auszuheben und zu rüsten, 4 Mos. 31, 2—5. vgl. 25, 17. 18. Hierin möchte vielleicht eine Erklärung des Umstandes liegen, dass dem Könige David die Zählung des Volkes als eine Sünde angerechnet wird, dass selbst sein General Joab sie bedenklich findet, und jener sich später darüber Vorwürfe macht, 2 Sam. 24. Denn diese Zählung geschah keineswegs nach den von Moses eingeführten Normen. Vielmehr werden bei derselben die Häupter des Volkes gänzlich übergangen und die Zählung einer militairischen Commission unter Joab übergeben, die ordentlich, bei dem Umherziehen im Lande, ein eigenes Lager bildet, 2 Sam. 24, 5. Dies war eine Hintansetzung der Freiheiten des Volkes und des Vertrauens gegen seine Familien-Oberhäupter, denen die Gestellung der waffenfähigen Mannschaft überlassen war, 4 Mos. 31, 3—5., es konnte leicht zu einem tyrannischen Missbrauche der königl. Gewalt führen und ein schlechtes Beispiel für die Zukunft geben. Dies ist die politische Seite des Ereignisses. Uebrigens war man allerdings im Alterthume in Hinsicht des Zählens ängstlich, indem man die Meinung hatte, dass es dem Segen der Vermehrung Grenzen setze und überhaupt Unheil bringen könnte. Moses lässt, um diese Aengstlichkeit zu beschwichtigen, den halben Schekel als allgemeines Sühnegeld, 2 Mos. 30, 15., geben, indem zugleich V. 12.

bemerkt wird: „und es wird ihnen nicht zum Schaden seyn, wenn man sie mustert.

Ist übrigens im Vorhergehenden gesagt worden, dass unter Moses nur 2 Zählungen vorkommen, so bekennen wir uns hierbei vollkommen zur Ansicht Michaelis's (s. dessen Anmerkungen zu 4Mos. 1, 1ff.), dass die 2 Mos. 30, 12ff. in Aussicht gestellte Zählung, deren Ertrag an halben Schekeln 38, 25. 26. berichtet wird, mit der 4 Mos. 1 ff. angeordneten (da beide Male die gleiche Kopfzahl herauskommt) identisch sey, so aber, dass jeder von 20 Jahren und darüber zuerst freiwillig seinen halben Schekel hergab, und die normalmässige Zählung, in Bezug auf welche dies vorher geschehen war, erst später vollbracht wurde. So konnte also das auf diese Weise eingekommne Geld schon für das Heiligthum benutzt werden, 2 Mos. 38, 27 ff., das im ersten Monate des zweiten Jahres eingeweihet wird, 2 Mos. 40, 2. 17., während die Zählung erst in dem darauf folgenden zweiten Monate desselben Jahres, 4 Mos. 1, 1ff., Statt findet.

§. 4. Gänzlich frei waren vom Kriegsdienste die Leviten, Kap. 8. S. 105., ferner: wer ein neues Haus gebauet, 5 Mos. 20, 5., einen Weinberg gepflanzt, und dieselben noch nicht eingeweihet hatte, V. 6. (im zweiten Falle also vielleicht bis zum vierten Jahre 3 Mos. 19, 24. Kap. 16. Anm. 214.). Ein junger Ehemann soll im ersten Jahre wie von allen Lasten (Kap. 35.) so auch vom Dienste frei seyn, 5 Mos. 20, 7. 24, 5. Ausserdem wurde Niemand eigentlich zum Kriegsdienste gezwungen, in so fern er noch vor der Schlacht ausscheiden und sich dem Schimpf der Feigkeit aussetzen wollte, 5 Mos. 20, 8., vielmehr die freiwillige und freudige Theilnahme am Kampfe von Jedem vorausgesetzt. S. d. Nähere im eigentlichen Kriegsr. K. 94. 95.

Kap. 35.

Steuern. Schätze.

§. 1. Nach den Bestimmungen des Gesetzes wurde das Israelitische Volk wenig durch Steuern und Abgaben belästiget. Die eingesetzten Aemter wurden, nach der Sitte der damaligen Zeit, unentgeldlich verwaltet. Es bedurfte also keiner besondern Mittel zur Besoldung der Ortsrichter, der *Schoterim*, oder auch des Oberrichters. Samuel konnte öffentlich fragen, ob er von Jemand irgend

Etwas angenommen, und erhält von dem versammelten Volke das Zeugniss: „Du nahmst von Keinem irgend Etwas," 1 Sam. 12, 3. 4. Wollte man dies etwa so verstehen, dass er sich Nichts unrechtmässig angeeignet, so geht doch auch sonst aus keiner Stelle hervor, dass Samuel oder die andern Richter irgend eine Art besondern Einkommens für ihr Amt bezogen. Alles was die Israeliten also eigentlich zu leisten hatten, bestand in den an die Leviten und Priester zu entrichtenden Abgaben (Kap. 9. §. 8.). Diese alle, die der Willkühr überlassenen mitgerechnet, betrugen doch noch lange nicht ein Fünftheil des gesammten Ertrages, als welches in Aegypten als feste Abgabe eingeführt war, 1 Mos. 47, 24 — 26. Auch lag darin eine sehr grosse Billigkeit, dass diese Steuer stets im genauen Verhältnisse zu dem wirklichen Einkommen des Volkes, nämlich zur Fruchtbarkeit des laufenden Jahres, stand, wobei man noch zu berücksichtigen hat, dass diese Leviten- und Priester-Steuer eigentlich nur die Entschädigung für das diesem Stamme vorenthaltene Grundeigenthum war. Freilich kam hierzu noch der zweite Zehnte (K 42.), welcher aber, da er nur zu Festlichkeiten und zur Wohlthätigkeit verwendet werden sollte, wohl nicht als eine eigentliche Steuer zu betrachten ist. Zugleich bestand bei allen diesen Abgaben, wie auch Michaelis bemerkt, keine Controlle, als die eigene Berechnung und Gewissenhaftigkeit des Beisteuernden, wodurch dieselben auch weniger peinlich werden mussten.

Es ist nicht sicher zu ermitteln, welche Lasten oder Abgaben etwa gemeint seyn könnten, wenn es von dem jungen Ehemanne heisst, er solle (nicht zum Kriegsdienste ausziehen und) bei keiner Sache in Anspruch genommen werden, sondern, in Betreff seines Hauses, ein Jahr lang frei seyn, 5 Mos. 24, 5. (Kap. 95. §. 1.) Schwerlich sind es regelmässige Steuern, von denen er und sein Haus verschont bleiben soll, da solcher nirgend erwähnt ist. Es scheint also, wie auch die Rabbinen die Stelle verstehen, nur von ausserordentlichen Lasten eines Krieges die Rede zu seyn, welche die nicht zum Kampfe Ziehenden zu übernehmen hatten, zu denen der junge Ehemann aber gleichfalls nicht angehalten werden sollte (s. *Sotah* VIII, 4. und Anm. 368.).

In späterer Zeit freilich, indem das Volk einen König wählen will, bereitet Samuel dasselbe auf die Steuern vor, welche es werde zahlen müssen, als auf Etwas, was sich von selbst versteht. Er nennt diese gleichfalls „Zehnten", 1 Sam. 8, 15. Auch deuten die dem Rehabeam vorgetragenen Klagen über zu schweren Druck,

der dem Volke unter Salomon auferlegt worden, ziemlich deutlich darauf hin, dass, was Samuel vorher gesagt, wirklich eintraf[367]). Auch in dem Königsgesetze Mosis, 5 Mos. 17, 17., lässt sich allenfalls eine Voraussetzung dessen, was der König fordern konnte, auffinden, wenn ihm die Anhäufung grosser Schätze, und grosser Luxus verboten wird, welches Alles ihm gar nicht möglich war, wenn er nicht einiges Einkommen von dem Volke erhob, K. 7. §. 7.[368]).

§. 2. Zu den durch Moses eingeführten Abgaben wird noch die eines jährlichen halben Schekels für jeden erwachsenen Mann gerechnet, und zwar auf Grund von 2 Mos. 30, 12—16. Hier wird nämlich geboten: „Wenn du aufnimmst die Kopfzahl der Kinder Israels, nach ihren Gemusterten, so sollen sie ein Jeder dem Ewigen ein Personen-Lösegeld geben, indem sie gemustert werden". Dies Lösegeld soll, für Reiche und Arme durchaus gleich, je einen halben Schekel betragen und für den Dienst (-Zubehör vergl. Neh. 10, 33 ff.) des heiligen Zeltes verwendet werden. Hat es nun im Eingange dieser Verordnung allerdings den Anschein, als werde sie für jede, auch künftige, Zählung überhaupt erlassen, so ergiebt sich doch aus dem Schlusse, so wie aus der wirklichen Anwendung des betreffenden Ertrages an halben Schekeln, 2 Mos. 38, 25—28., dass der Gesetzgeber nur den gegenwärtigen einmaligen Bedarf bei der Ausschmückung des h. Zeltes im Auge habe. Es folgt also aus der Stelle schon das wenigstens nicht sicher, dass Moses eine ähnliche Abgabe für künftige Zählungen vorschreibe, welche sich auch wesentlich von dieser ersten, mit der Anlegung eigentlicher

---

367) Nach 1 Sam. 17, 25. will Saul, ausser den andern, dem Besieger des Goljath zugedachten Belohnungen auch das Haus seines Vaters „frei machen", wahrscheinlich doch von Abgaben, die also bereits eingeführt seyn mussten. Auflagen zu besondern Zwecken kommen 2 Kön. 15, 20. 23, 35. vor, regelmässige Geschenke an den König 1 Kön. 10, 14. 25., willkührliche 1 Sam. 10, 27. 16, 20. vgl. 1 Kön. 10, 15. 2 Chron. 17, 5.

368) Unter den bürgerlichen Lasten zu welchen Jeder gezwungen werden kann, führt d. *R. d. M.* den Beitrag zu den Baukosten der Stadtmauer und Thore auf, gleichwie Jeder der Bewohner eines gemeinschaftlichen Hofes, der Sicherheit wegen, verpflichtet ist, bei den Kosten für Herstellung der Thorflügel und des Wächterhauses, seinen Theil zu tragen, *Bab. bathr.* I, 5. Von den Pflichten der nicht zum Kampfe ziehenden Bürger, für die Instandhaltung der Wege und die Verpflegung des Heeres zu sorgen, geschieht *Sotah* VIII, 2. Erwähnung.

Geburtslisten verbundenen, unterschieden, ja selbst gar nicht mehr nöthig waren, da, bei der regelmässigen Fortführung jener Listen, ein Auszug aus denselben genügte (K. 34. §. 2.). Noch viel weniger führt die Stelle die jährliche Abgabe eines halben Schekels ein, da Moses nicht jährliche Zählungen anordnet, sondern selbst nur zwei, in einem Zeitraume von 40 Jahren, gehalten hat (K. 34. §. 3.). Von künftigen Musterungen und Zählungen der Waffentragenden Mannschaft spricht er nur für den Fall, dass es zum Kampfe gehet, und man sich gewissermassen schon im Angesichte des Feindes befindet, und bei dieser Gelegenheit ist von dem halben Schekel am wenigsten die Rede, 5 Mos. 20, 9. Allerdings wird 2 Chron. 24, 6. einer „Auflage Mosis" erwähnt, wegen deren der König Joas dem Hohenpriester Vorwürfe macht, dass er sie, zum Behufe der Ausbesserung des Gotteshauses, durch die Leviten nicht habe einfordern lassen. Indess hier wird eines „halben Schekels" nicht gedacht, und eben so wenig einer Volkszählung. Sondern Jeder wirft etwas Beliebiges in einen dazu aufgestellten Sammelkasten V. 8—11., von welchem Gelde dann die Ausbesserung des Hauses bestritten wird V. 12 ff. Es können also hier sehr wohl, wie auch bereits Michaelis bemerkt, die freiwilligen Gaben gemeint seyn, welche Moses für den Bau des h. Zeltes zu bringen auffordert, 2 Mos. 25, 1 ff. Daraus möchte etwa der König Joas ein Recht des Priesters hergeleitet haben, gleichfalls, für die Bedürfnisse des Gotteshauses, zu freiwilligen Gaben aufzufordern. Auch Neh. 10, 33. 34. heisst es: „wir haben uns die Pflicht auferlegt, jährlich den dritten Theil eines Schekel, für die Bedürfnisse des Gotteshauses, zu geben. Hier ist also auch von einem herkömmlichen halben Schekel und namentlich in Folge einer Volkszählung, nicht die Rede. Wir finden demnach, in den Büchern des alten Testamentes, keine bestimmte Nachricht von der jährlichen regelmässigen Abgabe eines halben Schekels. Sondern es möchte wohl wahrscheinlich seyn, dass man, um zu den Bedürfnissen des Tempels das Nöthige zu erlangen, bei der Bestimmung dieser Steuer, zu der man nach dem Vorgange Mosis sich berechtigt hielt, auf den halben Schekel zurückkam, da bei den anderweitigen Geschenken, zu denen Moses auffordert, kein bestimmtes Quantum angegeben wird, und dass auf solche Weise die spätere, jährliche Abgabe an den Tempel sich bildete, s. den Tr. *Schegalim* [369]) (vgl. Matth. 17, 24. Philo, T. II.

369) Nach *Schegal.* I, 1. ergingen am Ersten des Monats *Adar* die öffentlichen Aufforderungen an das Volk, zur Einreichung des (halben) Schekels.

ed. Mang. p. 224. Joseph. Ant. XVIII, 9., d. b. Jud. VII, 6. Michaelis III. §. 173.).

§. 3. Eine für einen besondern Fall angeordnete Abgabe ist die von der Beute, nach siegreich vollendetem Kampfe gegen die Midianiter, 4 Mos. 31, 26—31., von deren Ertrag namentlich an Heerden die Priester $^1/_{1000}$, die Leviten $^1/_{100}$ erhalten sollen (K. 97.). Dagegen wird daselbst von dem erbeuteten Golde und dergleichen Kostbarkeiten Nichts in Anspruch genommen. Die Heerführer bringen aber freiwillig einen bedeutenden Theil auch dieser Beute dar, und dies wird im h. Zelte „als Angedenken an die Kinder Israels" niedergelegt, 4 Mos. 31, 48—54. Hier ist also die erste Grundlage zu einem Tempel-Schatze (der dann auch in andrer Weise z. B. durch die Lösegelder bei Gelübden, K. 43. §. 4., sich vermehren konnte), obschon dieser Name a. d. St. noch nicht gebraucht wird. Dagegen wird Jos. 6, 19. „der Schatz des Ewigen" und V. 24. der „Schatz des Hauses des Ewigen" ausdrücklich genannt, in welchen alle Beute an edlen und andern Metallen abgeliefert wird (K. 97.). Aus dem Umstande, dass dies Alles, V. 19., als „heilig dem Ewigen" (da es auch Banngut ist) bezeichnet wird, ist allerdings zu schliessen, dass dieser Schatz dem Heiligthume allein angehören und nur etwa zu dessen Bedarf angegriffen werden sollte. In der That wird später der Ertrag freiwilliger Beiträge, zu denen, nach Mosis Vorgange, das Volk 2 Chron. 24, 6. unter Ioas aufgefordert wird, wie die durch Moses veranlassten, freiwilligen Geschenke, 2 Mos. 25, 1 ff., und der halbe Schekel 30, 11 ff. [370]), ausschliesslich für das Heiligthum selbst, zur gehörigen Instandsetzung desselben und zur Anschaffung der nöthigen Geräthe, verwandt, 2 Chron. 24, 9—14. In ähnlicher Weise werden freiwillige Beiträge unter Josias angewendet, 2 Kön. 22, 3 ff. Entsprechendes berichtet die *Mischna* in Rücksicht der Schekel-Steuer, *Schekal.* 4, 1 ff. David hatte ganz eigentlich einen Schatz zum Bau des Tempels gesammelt, 1 Chron. 22, 14—16. Immer aber, obschon zu solchem Zwecke bestehend, ist dies ein öffentlicher Schatz [371]), über welchen, im Interesse der religiösen Bedürfnisse des Volkes, die Könige, wie aus den ange-

---

370) Von diesem heisst es V. 16., ganz wie oben von den Beutegeschenken, er solle den Kindern Israels zum Andenken vor dem Ewigen seyn. Dies lässt also auch dort eine ähnliche Verwendung, zu Tempelgeräthen, annehmen.

371) Vgl. Salvador, *Instit. d. M.* III, 7.

führten Stellen zu ersehen, mehr als die Priester, denen er nur zu Aufbewahrung anvertraut scheint, disponiren. So geschah es denn auch zuweilen, dass jene, um Feinde zurückzuhalten, über die Kostbarkeiten des Tempels verfügten, ohne dass die Priester, wie es scheint, hierin Widerstand leisteten. Dergleichen kommt z. B. unter Baësa 2 Chron. 16, 2., aber auch unter Hiskias vor, 2 Kön. 18. 15. An der letzten Stelle werden ausser den Kostbarkeiten des Tempels, auch die „Schätze des Königshauses" genannt. Zu diesen könnte etwa Salomo den Grund gelegt haben, der jedenfalls einen reichen Schatz kostbarer Geräthe in dem „Waldhause am Libanon", 1 Kön. 10, 21., aufhäufte. Ist indess die Existenz und die Anwendung solcher öffentlichen Schätze bei den Israeliten immer bemerkenswerth, so muss man doch gestehen, dass ihre Benutzung in politischen Verhältnissen dem Staate mehr geschadet, als genutzt habe, da sie habsüchtige Feinde anzogen. Moses hatte demnach auch in dieser Beziehung recht, dem Könige die Anhäufung von Schätzen zu verbieten, K. 7. §. 7, 2.

Dritter Abschnitt.

Cultus und Rituale.

Kap. 36.

Wichtigste Zwecke.

§. 1. Die durch Moses verkündigte Religion, deren Interessen wesentlich mit denen des zu gründenden Staates identificirt werden, und deren Erhaltung ihm vorzüglich Zweck und Lebensbedingung seyn sollte, befand sich, als Monotheismus, eigentlich und fortwährend im Gegensatze zu den Polytheistischen Religionen aller übrigen Völker der damaligen Zeit. In ihrer Mitte sollten, durch das Israelitische Volk, die religiösen Wahrheiten von Einem Gotte nebst allen bestimmt und nothwendig von diesem Mittelpunkt ausgehenden [372]), das ganze Leben umfassenden, religiösen und moralischen Erkenntnissen, gegründet und erhalten werden, um sich dann, von hier aus, allmählig über die andern Völker, ja die ganze Menschheit zu verbreiten [373]). Die auf Religion bezüglichen Einrichtungen dieses Staates, mussten sich also besonders dem Polytheismus abwehrend gegenüberstellen, und so herrscht in denselben überall besonders das prohibitive Moment, welches selbst bei positiven Anordnungen oft als das eigentlich Massgebende betrachtet werden kann. Diese Art des Cultus, dieses Opfer, dieses Rituale bei

---

372) s. die Abhandlung: „Der Monotheismus in sittlicher Beziehung", in Geigers *Zeitschrift für jüdische Theologie*, Band V. Heft 1. 2.

373) dieser Zweck, der bereits in den Büchern Mosis verschiedentlich angedeutet ist, z. B. I Mos. 22, 18. 2 Mos. 9, 16., 5 Mos. 4, 6. vgl. 1 Mos. 18, 18 f. wird bekanntlich von den Propheten, in den sogenannten Messianischen Weissagungen, auf das Bestimmteste verkündiget.

demselben, sollte Statt haben; aber hierbei liegt nicht der Hauptnachdruck darauf, dass es dieses sey, sondern vielmehr, dass es ein Anderes nicht sey. Die Gesetze hierüber mussten um so bestimmter gefasst werden, ja oft um so nothwendiger bis in die minutiöseste Ausführlichkeit eingehen, als man sich überall, im Rituale, gegenüber heidnischen, der Natur der Sache nach vielfach ähnlichen Gebräuchen und Feierlichkeiten befand, welche eben, in so fern sie der damaligen Richtung des menslichen Geistes entsprachen, und ihm, nach seinen damaligen Bedürfnissen, einen für jene Zeit unentbehrlichen Anhalt gewährten, nicht aufgegeben werden durften, bei denen aber überall eine scharfe Grenze gezeichnet und gesichert werden musste, um das götzendienstliche und sittlich unlautere Element auszuschliessen [374]).

§. 2. Diesen Gesichtspunkt eröffnen uns die Propheten und Moses selbst. Nicht an und für sich sind Opfer das Wesentliche, sondern nur als Stütze der Gesinnung [375]), 1 Sam. 15, 22. Jes. 1, 11 ff. Jerem. 7, 22. 23. Micha 6, 6—8., vgl. Ps. 50, 7—9., auch wurden sie, ohne Schaden für die allgemeinen religiösen Einrichtungen, in den Zeiten da der Tempel nicht stand, also während der 70jährigen Gefangenschaft und nach der zweiten Zerstörung des Tempels, gesetzlich suspendirt. So lange und sofern sie aber dargebracht

---

374) Auch Maimonides hat von der Entstehungsweise der Opfer bei den Hebr., in Rücksicht auf die Bedürfnisse der damaligen Zeit, dieselbe Ansicht, *More Nebuchim*, Th. III. c. 32. — Oefter scheint bei den Opfern (namentlich als Mitteln der Sühne) ein Entgegenwirken gegen den Orientalischen und Aegyptischen Thierdienst, bei Wahl und Behandlung, geleitet zu haben, wenn man bei dem Stier, als vorzüglichstem Opfer, der rothen Kuh K. 40., dem Kalbe zur Sühne K. 74., und dem Widder am Versöhnungstage K. 38. §. 11. sich der gegenüber stehenden Ritualien in Aegypten und Persien erinnert.

375) Auch das Rituale der *Miechn.* fordert bei den Opfern im Allgemeinen strenge die entsprechende Gesinnung und Absicht. Das Opfer muss zu dem bestimmten Zwecke, wie ihn der Name desselben andeutet, vorschriftsmässig dargebracht, und alle wichtigen Handlungen des Opfers im Bewusstseyn dieses, im Namen sich kund gebenden, Zweckes und Sinnes geschehen seyn, wenn es in jeder Beziehung volle Geltung haben soll. *Sebachim* I, 1. 4. III, 6. IV, 6. VI, 7. vgl. *Menach.* I, 1 ff., *Parah* IV, 1. *Jadajim* IV, 2. Ueber sonstige rituelle Bedeutsamkeit der Absicht, s. Anm. 330. 348. vgl. *Ogasin* III, 1.

wurden, 3 Mos. 1, 2., sollten sie nur von diesen Thieren, nach dieser bestimmten Ordnung und Form, an diesem Orte u. s. w. gebracht werden [376]). Moses zeigt deutlich, dass er die Gelübde nicht billige, 5 Mos. 23, 23.; hatte aber Jemand ein solches gethan, so musste er es natürlich auch erfüllen, V. 22. 24. 4 Mos. 30, 3., und zwar nach der bestimmt vorgeschriebenen Norm in Opfern, 4 Mos. 15, 3., und andern Dingen. Von diesem Gesichtspunkte aus erhalten die rituellen Bestimmungen überhaupt, als welche sich allem dem Staats-Zwecke und Wohle Schädlichem, abwehrend, gegenüber stellen (so wie die auf Umgehung derselben gesetzten Strafen, K. 63—69.), eine staatsrechtliche Bedeutung, da sie uns sonst, nach ihrem eigentlich rituellen Inhalt, oder ihrem nur archäologischen Interesse, für den Zweck dieses Buches gleichgültig seyn könnten. Wir werden uns, bei Darstellung derselben, möglichst in den hierdurch gebotenen Grenzen halten.

Kap. 37.

Das Volks-Heiligthum.

§. 1. Lag ein mit Opferdienst verbundenes äusseres Rituale der Gottesverehrung in dem Bedürfnisse der damaligen Zeit [377]), wurde

---

376) Nach Jerem. 7, 22. wurde den Israeliten in der Wüste nicht befohlen, Ganzopfer oder Schlachtopfer darzubringen, nach Amos. 5, 25. wurden auch von ihnen damals Schlacht- und Speiseopfer nicht dargebracht. Dass in der That das Gesetz im Allgemeinen das Darbringen von Privatopfern dem Belieben eines Jeden anheimstellte, gehet z. B. auch aus dem wiederkehrenden Ausdrucke hevor: „Wenn von euch Jemand ein Opfer dem Ew. darbringt" von Thieren u. s. w. 3 Mos. 1, 2. 10. 14. 2, 1. 4. 5 14. 3, 1. u. s. w., worauf dann die Form bestimmt wird, in welcher allein das (ursprünglich bloss beliebige) Opfer dargebracht werden darf. Erst die Sünd- und Schuldopfer, 3 Mos. 4, 1 ff., werden eigentlich anbefohlen, als welche in der That einen sittlichen Zweck haben, K. 39., s. auch Anm. 374.

377) Wie Menschen überhaupt darauf gekommen seyen, Opfer darzubringen, welche Macht demnach damals dies religiöse Bedürfniss hatte, und welche gebieterischen Gründe der Gesetzgeber, auf dasselbe Rücksicht zu nehmen, diese Frage, welche bereits mehrfach in Erwägung gezogen worden, wird auf geschichtlichem Wege, oder nach bloss

das heilige Zelt in der Wüste in diesem Sinne eingerichtet, war zu diesem Ende ein eigner Priesterstand eingesetzt, der unter Anderm auch, an dem heiligen Orte, die Bundeslade mit den Gesetzes-Tafeln und „dem Gesetz-Buche", Kap. 9. §. 5., aufzubewahren hatte, so verstand es sich von selbst, dass diese Einrichtung in entsprechender Weise auch im Lande Palästina bleibend seyn werde. Hier ist nun vor Allem, dem im Frühern angedeuteten Zwecke gemäss: die Einheit des heiligen Ortes. Das Mosaische Gesetz, das in so vielen Dingen die Bedürfnisse der Zukunft sorgsam voraussieht, giebt, was nicht unwichtig ist, durchaus keine gemessenen Anordnungen darüber, wie das künftige Heiligthum zu bauen, wie die einmal eingerichteten Geräthe im Stande zu erhalten, zu ersetzen seyen, es sagt Nichts über den Ort oder Stamm, in dessen Gebiete das Heiligthum stehen soll, und überlässt es künftiger Zeit, in dieser Beziehung das Zweckmässige zu erwählen, indem es nur im Allgemeinen, 5 Mos. 12, 5., von „dem Orte" spricht, „den Gott aus allen Stämmen erwählen wird, um ihn

---

muthmasslichen, oft sehr irrigen, Vorstellungen von der Denkweise der alten Völker wohl nie sicher gelöst werden. Hier liegt offenbar eine psychologische Thatsache vor, die auch nur durch Einsicht in menschliche Seelenzustände erklärt werden möchte, die an und für sich in allen Zeiten dieselben bleiben, obschon sie sich in wechselnden Formen und Erscheinungen manifestiren. Es ist nur ein unsicherer Erklärungs-Versuch, den wir, im Folgenden, weiterer Prüfung vorlegen wollen. Die Neigung, von dem, was ihm Genuss gewährt, fortzugeben, und sich so eines Eigenen (zum Theil wenigstens) zu entäussern, findet sich seit je, als ein dunkler Hang, in dem Menschen, und macht sich in einander entgegengesetzten Erscheinungen geltend. Die Wohlthat, zu der das Herz drängt, ist nicht bloss Folge des Mitleids für irgend einen bestimmten Leidenden; auch wenn wir keinen kenneten, ja, wenn es keinen gäbe, würden wir nicht allein geniessen mögen, ohne von unserer Fülle mitzutheilen. Weniger noch als Schmerzliches, vermag der Mensch sein Glück allein zu tragen. Er schafft seinem Herzen Erleichterung, indem er es zu Andern, durch Worte, oder durch Thaten (Gaben), überströmen lässt. Zu verwandten psychologischen Erscheinungen, die wir hier nicht durchgehen können, gehört z. B., dass das Leben in seinem Vollgefühle am meisten geneigt ist, die Gefahr aufzusuchen, um an derselben gleichsam das Ueberströmende dieser Lebenskraft abzusetzen (den heissen Muth zu

durch seinen Namen zu bezeichnen", vgl. V. 11. 14. 21. Liegt nun auch hierin wohl ziemlich offenbar die Andeutung, dass das Gesetz nicht eben darauf einen Werth legte, dass der Opferdienst geschah (wiewohl es auch für die nächsten Jahrhunderte die fortbestehende Neigung zu demselben voraussieht), sondern dass er, so lange er in Uebung bliebe, nur in dieser Weise geschehe, damit sich die Gräuel des Götzendienstes nicht in denselben einschleichen, so concentrirt sich auch die Sorgsamkeit des Gesetzgebers auf den Punkt, dass Alles vermieden und aus dem Wege geräumt werde, was ein gottesdienstliches Rituale an mehrern Orten des Landes zugleich herbeiführen könnte. Denn dies musste, selbst wenn monotheistische Priester einen solchen Dienst leiteten, die nothwendige Einheit der Grundsätze allmählig gefährden, so wie auch die einige, strenge Controlle unmöglich machen. Also ein Heiligthum sollte seyn und ein Oberpriester den Dienst in demselben leiten. An keinem andern Orte soll irgend Etwas geschehen oder belassen

---

„kühlen"). Zeigt sich hier das Uebermass der Freudigkeit, oder des Lebensgefühles in edlen Gestalten und Regungen, so sehen wir gleichsam die Kehr- und Schattenseite derselben in der ungemessenen Verschwendungs- und Zerstörungs-Sucht, rohen Aeusserungen (Freimachung) eines wirren und sinnlichen Wohlgefühles. Haben wir schon oben angedeutet, dass die beengende Empfindung des einsamen Glückes sich in Worten, oder auch Thaten, Luft machen will, so wollen wir nur erinnern, dass der Glückliche, wenn er mit Keinem sprechen kann, dennoch sein Glück in Ausrufungen kund giebt, die er nicht unterdrücken kann, obschon sie nicht bestimmt sind, von Jemandem gehört zu werden. Der orientalisch-poetische Parallelismus, der sich selber anredet und antwortet, ist eine schöne Blüthe auf dem Grunde dieses innern Lebens. Es liegt nahe, auch von Gegenständen eines beglückenden Genusses, Etwas mitzutheilen, obgleich Keiner es empfängt. Wenn Menschen, in einem freudigen Drange, das Gefäss zerbrechen, das ihnen beim Genuss gedient, so liegt ein Aehnliches zu Grunde. In einem höhern, gläubigen Gefühle nun, wurde der Laut des vereinsamten Glückes zum Gebete und die Mittheilung von der Genussesfülle zum Opfer, das nicht nur in Speisen bestand, sondern auch in andern, unverzehrbaren Gaben. Dass die ersten Opfer freudige gewesen, wie mehrere Forscher annehmen, möchte hieraus gleichfalls folgen, wie dies übrigens auch nach biblischen Berichten der Fall war, 1 Mos. 4, 3. 4.

ASHMOLEAN OXFORD MUSEUM

werden, was mit dieser Einheit des Gottesdienstes im Widerspruch stehet, oder derselben gefährlich werden könnte. Dieses ist die Tendenz der folgenden Bestimmungen [378]).

§. 2. Bei dem Einzuge in das Land Palästina sollen alle diejenigen Orte vollkommen zerstört werden, an welchen bis dahin die dort wohnenden Völker ihren Göttern gedient haben, auf hohen Bergen, Hügeln und unter grünen Bäumen.

Die daselbst sich findenden Altäre sollen niedergerissen, die Standsäulen zerbrochen, die heiligen Haine [379]) verbrannt und die Götter-Statuen zerhauen werden, so dass jede Spur und jedes Andenken solchen Dienstes gänzlich von diesen Orten schwinde, 5 Mos. 12, 2. 3., vgl. 2 Mos. 34, 13.

Die eigentliche Bedeutsamkeit dieses Gesetzes ergiebt sich aus dem unmittelbar folgenden Zusatze, 5 Mos. 12, 4.: „nicht sollt

---

378) Nicht unwichtig sind die Ansichten der *Mischn.*, über den allmähligen Fortschritt der den Opferdienst betreffenden Institutionen: Vor der Aufrichtung des heil. Zeltes waren die Opferhöhen gestattet und der Dienst den Erstgebornen überlassen. Mit der Aufrichtung jenes Zeltes ging der Dienst auf die Priester über, die Höhen wurden verboten. Hochheiliges durfte nur innerhalb des Vorhofes, minder Heiliges im ganzen Israel. Lager verzehrt werden. Zu Gilgal, als das Heiligthum sich dort befand, wurden die Anhöhen wieder gestattet, Hochheil. innerh. des Vorhofes, Anderes überall verzehrt. Zu Siloh die Anhöhen verboten, Hochheil. innerhalb des V., mind. H. u. zweite Zehnten, so weit der Gesichtskreis des Ortes. Zu Nob und Gibeon die Höh. erlaubt, Hochh. wie ob., mind. H. in allen Städten Israels. Zu Jerusalem d. H. verboten, und zwar für immer, Hochh. wie ob., mind. H. u. zweite Zehnten innerhalb der Stadtmauer. *Sebach.* XIV, 4—8. vgl. *Megill.* I, 11.

379) Das im Texte hier stehende Wort *Ascherah* אֲשֵׁרָה wird sonst für *Astarte* (עַשְׁתֹּרֶת) die Syrische Göttinn des Glückes, genommen. Mag es auch seyn, dass diese Göttinn in heiligen Hainen verehrt wurde, und dass der Name *Ascherah* (Glück) für dieselben daher entstanden sey Aber dass dies Wort einen Hain, überhaupt Bäume, bedeuten müsse, geht wohl ziemlich deutlich hervor aus 5 Mos. 16, 21.: „Du sollst dir nicht pflanzen eine *Ascherah*, irgend einen Baum neben dem Altare des Ewigen, deines Gottes". Auch Hüllmann, *Staatsverfassung d. Isr.* S. 133. verwirft mit Recht die Verwechselung von *Ascherah* mit *Astoreth.*

ihr also thun dem Ewigen, eurem Gotte.“ Denn es versteht sich von selbst, dass dieser Vers nicht sagen wolle: „ihr sollt die Altäre u. s. w. des wahren Gottes nicht zerstören“, sondern: „ihr sollt ihm nicht auf solche Weise, und an solchen verschiedenen Orten dienen, „sondern nur an dem einen Orte“, wie unmittelbar V. 5. folgt. Vollständiger wird Dasselbe V. 30. 31. gesagt: „kümmre dich nicht um ihre Götter, dass du etwan sprächest: wie diese Völker ihren Göttern dienen, will auch ich thun. Nicht sollst du also thun dem Ewigen, deinem Gotte; denn allen Gräuel des Ewigen, den er hasset, thun sie ihren Göttern, denn auch ihre Söhne und ihre Töchter verbrennen sie im Feuer ihren Göttern.“ Es ist also klar, warum jede Spur jenes Götzendienstes vernichtet werden soll, um nicht Anlass zu geben, diesen Dienst, selbst dem wahren Gotte zu Ehren, nachzuahmen (vgl. K. 65.).

§. 3. Alle sollen sich nach jenem einen, von Gott (im Gebiete Eines der Stämme, V. 14) zu erwählenden, Orte verfügen. Dort sollen sie alle ihre Opfer, Zehnten, heilige Gaben, Gelübde, freiwillige Geschenke und Erstlinge ihrer Heerden darbringen und ihre Festmahle feiern, 12, 5—7. vgl. V. 11, 12.

Soll es auch in Zukunft gestattet seyn, Thiere zu gewöhnlichen Mahlzeiten überall zu schlachten, V. 15., s. u., so dürfen Opfer an keinem andern Orte dargebracht werden, V. 13.

Eben so wenig dürfen (die anderweitigen rituellen Gaben als:) die Zehnten von Getreide, Most, Oel, die Erstgebornen von Rindern und Schafen und alle Gelübde, freiwilligen Geschenke und heiligen Gaben an andern Orten verzehrt werden, sondern nur an dem einen, gotterwählten Orte, V. 14. 17. 18.

Also auch die Priester, denen namentlich das erstgeborne Vieh gehörte, konnten nach diesem Gesetze, das übrigens in anderweitiger Beziehung nicht ganz klar ist, s. Kap. 41., was ihnen solchergestalt rituell zukam, nicht in ihren eignen Städten, sondern mussten es auch am Orte des Heiligthumes verzehren. Die unmittelbare Folge dieses Gesetzes musste übrigens seyn, dass die genannten Gaben zumeist nur denjenigen Priestern zu Gute kamen, die factisch an der Besorgung des Gottesdienstes Theil nahmen und nicht in den anderweitig ihnen angewiesenen Städten wohnten, was auch vollkommen billig erscheint, zumal da jene auch den bedeutenden Aufwand für die Opfer, wie es scheint allein, zu tragen hatten. Keine Anwendung erhält dieses Gesetz, 5 Mos. 15, 28. 29., auf den Zehnten des dritten Jahres (s. K. 42. §. 3.), der auch,

als Armen-Zehnte, nicht in das Bereich der eigentlich rituellen Gaben gehört.

§. 4. Während des Aufenthaltes in der Wüste galt in Rücksicht der Opfer eine strengere Observanz.

Im Allgemeinen wird auch hier bestimmt, dass wer irgend ein Opfer (Ganz- oder Festopfer) darbringt, dasselbe zum heiligen Gezelte bringen muss, um das Opfer dort, also Gott zu Ehren, zu vollziehen. Wer hiergegen handelt, soll ausgerottet werden aus seinem Volke, 3 Mos. 17, 8. 9. (K. 60.).

Dies soll in gleicher Weise für Fremdlinge, als für Israeliten gelten, ebendas. V. 8. (Es gab damals unter den Israeliten namentlich viele Aegypter, welche mitgezogen waren, 2 Mos. 12, 38.).

Es soll aber überhaupt kein Thier anders denn als Festopfer geschlachtet werden. Jedes Schlachtthier soll also zum heiligen Zelte gebracht und sein Blut von dem Priester an den Altar gesprengt werden, sein Unschlitt im Feuer aufgehen, 3 Mos. 17, 5. 6.

Wer ein Rind, Schaaf oder Ziege sonst irgendwo im Lager, oder ausserhalb des Lagers schlachtet, ohne es (als Festopfer) zum Heiligthume zu bringen, dem soll es so angerechnet werden, als hätte er Blut vergossen, und er soll ausgerottet werden aus seinem Volke, 17, 2—4.

Als Grund dieser gesetzlichen Bestimmungen wird unmittelbar hinzugefügt: „damit sie Nichts mehr den *Seirim* opfern sollen", ebds. V. 7. *Seirim* heisst wörtlich: Haarige, und ist der sonst gewöhnliche Name der Böcke. Man hat demnach hierbei etwa an Götter von solcher Gestalt zu denken, die nach Herodot II, 42. auch in Aegypten verehrt wurden. Nach Jes. 13, 21. 22., wo die *Seirim* unter andern, wie es scheint, wirklichen Thieren, die sich in ödem Gemäuer aufzuhalten pflegen, genannt werden, möchte man vielleicht mehr Grund haben, an Affen zu denken, deren behaarte, Menschenähnliche Gestalt und deren eigenthümliches, halbverständiges Treiben in den Wäldern, zu Fabel und Aberglauben manchen Anlass gegeben haben mag.

Zu dieser Besorgniss götzendienstlicher Opfer tritt hier deutlich noch die andere, des Genusses von Blut. Hierauf geht schon V. 4. 6. und das in enger Verbindung sich anschliessende Verbot des Blutgenusses, V. 10—14., welches dreimal, unter Strafe der Ausrottung, eingeschärft wird.

Keine Anwendung findet dies Gesetz auf Wildpret und Vögel, die, jedoch unter der Bedingung, dass auch ihr Blut ganz ausgeschüttet und mit Erde bedeckt werde, überall geschlachtet werden

dürfen (wie auch gewöhnlich Hirsch und Reh als Beispiele von Thieren angeführt werden, 5 Mos. 12, 15. 22., auf welche der Opfer-Ritus keine Anwendung findet) 17, 13.

§. 5. Dies strenge Gesetz, kein Thier anders als zum Festopfer zu schlachten, welches in der Wüste, wo überhaupt weniger Fleisch gegessen wurde, und Alle in der Nähe des Heiligthums waren, nicht so beschwerlich seyn konnte, war natürlich im Lande Palästina nicht ausführbar, und wird demnach auch für jene spätere Zeit ausdrücklich aufgehoben.

Wenn die Grenzen erweitert und der Ort des Heiligthumes zu entfernt seyn wird, so soll Jeder Fleisch nach Belieben essen, und Rinder sowohl als Kleinvieh an jedem Orte schlachten können, 5 Mos. 12, 20. 21.

Jedoch soll solches Fleisch wie Hirsch und Reh gegessen werden, so dass der Unreine, gleichwie der Reine an dem Mahle Theil nimmt, ebds. V. 22.

Das heisst: es soll in keiner Weise als ein Fest- oder Opfermahl betrachtet, und keine der entsprechenden Rücksichten, als die Ausschliessung von rituell Unreinen, dabei genommen werden.

Ganz besonders aber soll man sich dabei hüten, das Blut sammt dem Fleische zu essen, sondern es auf die Erde wie Wasser weggeschütten, V. 23—25. Hier wird dies Verbot wiederum, durch ein dreimaliges: „iss es nicht", auf das Sorgsamste eingeschärft.

Man sieht also deutlich, dass sowohl hier, als 3 Mos. 17, 3ff., bei der damals für nöthig erachteten strengern Controle, der Sinn des Gesetzgebers, indem er nur einen Ort des Gottesdienstes und der Opfer dulden will, weniger darauf gehe, dass diese dargebracht werden, als dass abergläubische Opfer vermieden und namentlich der Blutgenuss, zu dem sie Anlass geben mochten, und der ihm ganz besonders ein Gräuel ist, verhindert werde.

§. 6. Das in den Büchern Mosis selbst beschriebene, in der Wüste zu erbauende, Heiligthum hatte die Form eines grossen prachtvollen Zeltes [380]). Zur Errichtung desselben, soll das Volk

---

380) Man hat bekanntlich die jemalige wirkliche Existenz desselben bezweifeln wollen, und als Gründe dafür namentlich die unglaubliche Menge edler Metalle, und die für die damalige Zeit bei den Israeliten kaum als möglich anzunehmenden Kunstarbeiten angeführt. Das Eingehen auf diese Frage liegt uns hier fern. Wir betrachten die in diesen Büchern gegebene Bestimmungen an und für sich, nach ihrem

aufgefordert werden, freiwillige Geschenke an Gold und Silber, Edelsteinen und kostbaren Stoffen u. s. w. darzubringen, 2 Mos. 25, 1 ff., damit durch ein sichtbares Heiligthum Gott als gegen-

---

theoretisch-gesetzlichen Werthe, und es kann uns in dieser Beziehung vorläufig ziemlich gleichgültig seyn, ob und wann dieselben entstanden, ausgeübt und befolgt wurden, nachdem sie doch einmal in ein Ganzes gebracht worden sind. Indess, was die edlen Metalle und Kostbarkeiten betrifft, so hat man diese, da man sich die Gewichte und Geldstücke zu gross dachte, s. K. 20, gleichfalls offenbar zu gross angenommen. Und in Rücksicht der möglichen Kunstfertigkeiten irgend eines alten Volkes, ist es wohl bei unsrer mangelhaften Kenntniss und nach so langer Zeit sehr misslich, bestimmten Nachrichten zu widersprechen, aus dem einfachen Grunde, dass wir uns die Sachen nicht gut so denken können, und in wissenschaftlicher Hinsicht gefährlich, auf solche Annahmen weitere Schlüsse zu bauen. Würden wir nur in alten Büchern die Nachrichten finden, von den Wunder-Bauen der Aegypter, von ihrer Kunst z. B. Farben für Jahrtausende dauernd aufzutragen, und noch mehr von den Felsen-Arbeiten der Indier, deren Ausführung, selbst bei unsern gegenwärtigen Mitteln, fast unglaublich erscheint — wir würden gewiss sagen, dass der alte Schriftsteller uns täusche, oder sich habe Fabeln aufbinden lassen, dass etwa die Phantasie ganz gewöhnliche Gebäude, welche man mit damaligen Kräften, wie wir sie uns nämlich vorstellten, aufführen konnte, allmählig mythisch vergrössert habe. Und doch haben jene Völker solche Arbeiten wirklich vollbracht, durch Mittel, die wir nicht zu berechnen wissen, und was wir vor uns sehen, ist noch weit wunderbarer, als wir es uns nach den Angaben der Schriftsteller denken möchten. Eine sehr nützliche und lehrreiche Beschämung ist uns wohl, bei unsrer Schwäche, Hypothesen und Vermuthungen für Wahrheit auszugeben, durch die endliche, wenn auch nur sehr unvollständige, Entzifferung der Hieroglyphen geworden. Wer hätte glauben mögen, dass ein Volk in so alter Zeit eine wirkliche alphabetische Schrift besass! Von den Hebräern läugnet man zum Theil dies noch immer. Welche Mühe hat man sich gegeben, aus den nur für symbolische Zeichen gehaltenen Bildern einen zusammenhängenden Sinn zu ergrübeln, und wie bestehen nun diese gelehrten und künstlichen Hypothesen vor dem einfachen Fingerzeige der Wahrheit! Am Wenigsten möchte uns in Bezug auf die Stiftshütte die Meinung zusagen, dass man, von dem Salomonischen Tempel ausgehend, nach lügenhaft verkleinertem Massstabe, in die Vergangenheit zurück phantasirt habe.

wärtig, in der Mitte des Volkes, sich bezeuge. Es sollen tüchtige Künstler aufgefordert werden, die Stoffe zu verarbeiten, künstliche Figuren hinein zu weben und die übrigen Geräthe anzufertigen, 2 Mos. 31, 1—11. Die Wände des Zeltes bestanden aus vergoldeten Brettern, die durch starke Haken zusammengehalten wurden, die Bedeckung desselben besonders aus Ledern und Fellen. Kostbare Teppiche und Vorhänge, reichlich angebrachte Verzierungen von edlen Metallen schmückten das Heiligthum. Die Gestalt desselben, die Dimensionen seiner einzelnen Theile, sowie die Gestalt und die Dimensionen der in dasselbe aufzunehmenden Geräthe, werden auf das Genaueste angegeben. Es ist möglich, dass dies Alles zum Theil symbolische Bedeutung habe, wie dies in neuerer Zeit zu erweisen, mit einem Reichthum von Scharfsinn und Gelehrsamkeit, der Versuch gemacht worden [381]). Doch hat wohl auch dies gewiss, wenigstens zum Theil, den Zweck, die religiöse Aufmerksamkeit des Volkes auf diesen Punkt hin, und von götzendienstlichen Verirrungen abzulenken, zumal aber, durch die genau vorgeschriebenen Räumlichkeiten, Geräthe, und die dadurch herbeigeführte Unmöglichkeit, Mancherlei dabei anzubringen, was der eigentlichen Tendenz des heidnischen Dienstes entsprach (wie z. B. Haine, rings um den Altar, 5 Mos. 16, 21.), dem Natur- und Götzendienste jeden Anhalt zu nehmen [382]).

Dennoch, obwohl das Heiligthum mit seinen Geräthen genau auf diese Weise, und nach dem von Moses auf dem heiligen Berge erschaueten Urbilde, 2 Mos. 26, 9. 30., zu errichten geboten wird, so werden doch, wie wir bereits im Frühern angedeutet, in dieser Beziehung keine Bestimmungen für die Zukunft getroffen. Und doch waren Veränderungen vorauszusehen, und der Gesetzgeber konnte auch nicht anders, als dieselben gestatten: Denn warum sollte im Lande selbst, dessen hoch gemauerte, feste Städte und Häuser gerühmt werden, 4 Mos. 13, 28. 5 Mos. 6, 10., das Heiligthum fortwährend ein Zelt bleiben und aus Brettern und Fellen bestehen, wie es für die herumziehende Lebensweise in der Wüste

381) Baehr, *Symbolik des Mos. Cultus;* Friedrich, *Symbol. d. Mos. Stiftshütte* (Cosari II, §. 26—28.).

382) Nach d. *R. d. M.* darf man selbst Heiden gewisse Gegenstände, die wahrscheinlicher Weise für den Götzendienst benutzt, oder gar ausdrücklich für diesen Zweck verlangt werden, nicht verkaufen, um jenem nicht Vorschub zu leisten, *Abod. Sar.* I, 5.

allerdings wohlersonnen war? Nur die Gegenstände und Geräthe selbst, welche das Heiligthum in der Wüste aufzunehmen hatte, als namentlich die heilige Lade, 25, 10 ff., mit den Tafeln des Zeugnisses, V. 16., der Schaubrodtisch, V. 23—30., der goldene Leuchter, V. 31 ff., diese konnten wohl in Zukunft unverändert bleiben. Nicht ebenso liess sich dies z. B. von dem Altar, so wie dem Becken voraussetzen. In der That sehen wir Vieles in dem Tempel verändert, den zu erbauen David den Entschluss fasste, welcher durch Salomo ausgeführt wurde.

Kap. 38.

Opfer.

§. 1. Der allgemeine Name für Opfer ist: *Korban*, d. h. Etwas, welches man nahe- oder darbringt, also ungefähr gleichbedeutend mit *Opfer* (von *offerre*). Die allgemein angenommene Eintheilung, in blutige und unblutige Opfer, ist in den Mosaischen Bestimmungen nicht begründet, indem hier, dem Wesen nach, zwischen Beiden kein Unterschied gemacht wird. Eine Gabe von Mehl, oder von Gebackenem wird eben sowohl *Korban* genannt, als ein dargebrachtes Thier, 3 Mos. 2, 1. 4. 5. 7. Daher wechseln auch Beide mit einander ab, so dass z. B. Derjenige, welcher ein Schuldopfer darbringen sollte, für welches zunächst allerdings ein Thier, als das Werthvollere, gefordert wird, wenn sein Vermögen dazu nicht hinreicht, statt dessen auch ein Mehlopfer bringen kann, 3 Mos. 5, 11. Hatte bei dieser Gelegenheit das unblutige Opfer eben so wohl eine sühnende Kraft, als das Schlachtopfer, so kommt es auch sonst vor, dass lebendige Thiere sühnten, deren Blut zu diesem Ende also nicht vergossen werden durfte, 3 Mos. 14, 4. 6. 7. 49. 51. 52. 53. 3 Mos. 16, 10. 21. 22. 26. Es ist auch nicht zu vergessen, dass im Rituale fast am Allgemeinsten dem Wasser selbst eine läuternde und sühnende Kraft zugeschrieben wird, so dass es als Sühnungsmittel oft mit den Opfern ganz nahe zusammensteht, und die Bestimmungen sich fast in einander verlieren. So z. B. musste derjenige, welcher unbewusst etwas Unreines berührt hatte, sobald als er dessen inne ward, ein Schuldopfer bringen, 3 Mos. 5, 3. Dies geschah nur in diesem Falle, weil die Verunreinigung zugleich mit einer Nachlässigkeit verbunden war und unbemerkt länger gedauert hatte. Was aber die rituelle Verunreini-

gung, als solche, betrifft, so würde für sie selbst, in allen übrigen Fällen, eine Reinigung durch Wasser vollkommen genügt haben, 3 Mos. 22, 5. 6. Ebenso werden bei geschlechtlichen Verunreinigungen, zu deren Sühnung bei einzelnen ausnahmsweisen Fällen ein Sündopfer gefordert wird, im Allgemeinen nur Reinigungen durch Wasser vorgeschrieben, 3 Mos. 15. Als ein weiteres, unblutiges Mittel zur Sühnung kann man auch die durch Verbrennung der rothen Kuh, 4 Mos. 19., erhaltene Asche betrachten, das. V. 9 ff. K. 31. §. 3., wie denn auch wirklich die Besprengung mit dem Wasser, in das diese Asche gemischt worden, an der gen. St., in die Kategorie der Sündopfer gestellt wird. Es durfte also, wie bereits angedeutet, nur noch ein Geringes hinzukommen, um, zur Vervollständigung der Läuterung durch Wasser, ein eigentliches Sühnopfer hinzutreten zu lassen. Wird nun auch allerdings 3 Mos. 17, 11. gesagt, dass das zum Altare hingebrachte Blut eine Lebens-Entsühnung [383]) sey, so darf man nur das ganze Kapitel näher ansehen, um sich zu überzeugen, dass diese Andeutung durch das Bestreben des Gesetzgebers hervorgerufen werde, dem Genusse von Blut sowohl im Allgemeinen, als auch namentlich bei den Opfern, strenge zu wehren, V. 4. 10. 11—14. In dieser Beziehung wird V. 11. gesagt: „das Leben des Fleisches (das thierische Leben) ist im Blute, darum habe ich es euch an den Altar gegeben, um euer Leben zu entsühnen; daher sollt ihr das Blut nicht essen, V. 12., und wer sein Opfer anders wo schlachtet, als im Heiligthume, der ist, als wenn er Blut vergossen hätte, und soll ausgerottet werden", V. 4. Man sieht also, wie hier der Nachdruck darauf liegt, dass das Blut bei solchen Opfern, an deren es sich findet, nicht anderwegen hinkomme, und namentlich nicht zum Genusse gebraucht, sondern dass es an den Altar gebracht werde, in dessen Opferflamme es auch nicht etwa geschüttet ward, sondern in dessen Nähe einiges davon umhergesprengt, all das Uebrige

383) Ob V. 11., wie dies allgemein geschieht, zu übersetzen sey: „das Blut sühnet das Leben (*banephesch*)" welches eine zwar sich findende, aber doch nicht ganz regelmässige Construction wäre, zumal da dieser Sinn in demselben V. unmittelbar vorher anders: *al-naphschothechem*, gegeben wird, oder ob man etwa richtiger zu übersetzen habe: „das Blut sühnet mit dem (ihm innewohnenden) Leben", kann namentlich durch Vergleichung mit V. 14. fraglich werden, da hier *banephesch* auch in dem letztern Sinne vorkommt.

weggegossen wurde [384]). Die Stelle will also nicht etwa sagen, dass das Blut ein unumgängliches Mittel zur Sühnung sey, sondern nur, dass wo bei Opfern sich Blut findet, es zur Entsühnung gehöre, dass dasselbe zum Altar gebracht, und daselbst weggeschüttet werde, und dass eben gegentheils durch eine anderweitige, vielleicht abergläubische Verwendung des Blutes, eine Lebensversündigung herbeigeführt würde. Das ganze Gesetz hat demnach mehr einen abwehrenden Zweck, und daher konnten auch Opfer, an welchen überhaupt kein Blut war, oder auch Wasser, und lebendig fortgeschickte Thiere, eben so gut entsühnen.

§. 2. Auch in den eigentlich rituellen Bezeichnungen der Opfer, wird jener Unterschied von blutigen und unblutigen Opfern nie geltend gemacht. Dieselben heissen: Ganzopfer, Festopfer, Sünd- und Schuldopfer. Die allgemeine, mit *korban* abwechselnde Benennung derselben ist auch „Feueropfer", nie aber kommt etwa eine Bezeichnung „Blutopfer" vor. Das Wort *sebach* welches Schlachten, und auch ein geschlachtetes Thier bezeichnet, wird allerdings von Thieropfern gebraucht, aber auch keineswegs in irgend einem rituell bedeutsamen Sinne und mit Erwähnung dessen, dass beim Schlachten Blut vergossen wurde, sondern es liegt darin eben nur die Erinnerung, dass wenn es ein Thier war, welches man zum Opfer darbrachte, dasselbe natürlich geschlachtet werden musste. Wiewohl allerdings *Minchah*, Gabe bei dem Opfer-Ritus ausschliesslich für solche Opfer gebraucht wird, die aus Mehl oder Gebackenem bestanden, so kommt, als eigentlicher Gegensatz, *sebach* und *minchah*, (Schlacht- und (Mehl-) Gabe-Opfer, doch erst spät (Ps. 40, 7.) vor, während 1 Mos. 4, 4. *Minchah*, Gabe, ausdrücklich auch von Thier-Opfern gebraucht wird. Eher ist es ins Auge zu fassen, dass im Opfer-Ritus selbst: Schlacht-Opfer, *Sebach* und Ganz-Opfer, *Olah*, einander entgegen gesetzt werden, wobei Ersteres gerade die minder strengen, nicht ganz zu verbrennenden, und namentlich Fest-Opfer oder auch nur Festmahlzeiten (Spr. 7, 14.) bedeutet, 3 Mos. 17, 8. 4 Mos. 15, 5. (so wie man auch in jetziger Zeit sagt, man wolle dieses oder jenes Thier zum Festmahle schlachten, ohne auf das

---

384) Der Altar war, nach dem Bericht d. Rabb., so eingerichtet, dass das zu seiner Seite weggegossene Blut durch Röhren in den Bach Kidron abfloss, *Midd.* III, 2.

Schlachten selbst, und das dabei zu vergiessende Blut, einen besondern Werth zu legen).

Der Opfer-Ritus kennt also die Bezeichnung „blutige Opfer" gar nicht und giebt zu einer wesentlichen Unterscheidung solcher und unblutiger Opfer keine Veranlassung. Vielmehr nimmt er bei den regelmässigen, täglichen und fest-täglichen Opfern, Mehl- und Wein-Opfer in gleicher Weise in Anspruch als Thieropfer, ebenso auch Oel[385]), Salz und Weihrauch. Wo zwischen Thier- und andern Opfern ein Unterschied gemacht wird, ist es nicht ein qualitativer, sondern nur ein quantitativer, indem jene das Kostspieligere also in so fern das Werthvollere sind, das derjenige aus Geiz nicht versagen sollte, der es zu geben im Stande war, zumal da es zugleich zum Unterhalte der Priester gehörte. Sonst aber hat die Hand voll Mehl des Armen dieselbe Geltung, als das Stier-Opfer der Fürsten[386]).

§. 3. Der Opfer-Ritus ist, bis in seine kleinsten Details, auf das Genaueste vorgeschrieben[387]). Dass dies, wie wir bereits im Frühern bemerkt haben, mehr aus abwehrender, als positiver Absicht geschah, ist augenscheinlich. Daher ist es bei manchen Opfern vollkommen freigestellt, ob man dieselben darbringen wolle oder nicht, geschah es aber, so war dabei Nichts der Willkühr überlassen, in welcher Form es zu geschehen habe. Dies gilt

---

385) Ob der Gesetzgeber, durch den regelmässigen Gebrauch von Oel und Wein bei den Opfern, die Israeliten zur bessern Pflege und zum Genusse dieser Produkte veranlassen wollte, namentlich des Oeles statt der Butter (für welche in der Thora in der Schrift kein Wort vorkommt, da *Chem'ah* nur Rahm und Käse bedeutet), so wie auch, durch Vorschrift von Thieropfern, zum kräftigen Genusse von Fleisch, den sich manche Völker aus Aberglauben versagten, wie solches Michaelis geltend machen will, dies lassen wir, da sich keine bestimmten Andeutungen über diese Absicht des Gesetzgebers finden, hier dahin gestellt.

386) Es ist gleich, sagen auch d. Rabb., ob das Opfer Jemandes werthvoll oder gering ist, wenn der Mensch nur seine Gedanken dem Himmel zuwendet, *Menach.* XIII, 11.

387) Mit den Rabb., das Opfer-Rituale betreffenden, speciellen Bestimmungen beschäftiget sich der grösste Theil des ganzen 5ten Abschnittes der *Mischna*, welcher daher קדשים, *Qodoschim*, Heiligthümer (heil. Ritualien) heisset.

namentlich von den Fest- oder Friedensopfern, aber auch von den Opfern bei Gelübden, die sogar deutlich gemissbilligt werden.

§. 4. Das Material der Opfer bestand im Allgemeinen aus den Hauptgegenständen der Nahrung. Es waren also Gaben von gewissen reinen Thieren, (deren allein sich schon Noah bediente, 1 Mos. 8, 20.) von Mehl, Oel und Wein, wozu noch Weihrauch kam, um den Dampf der Opfer in Wohlgeruch zu verwandeln [388]).

Die darzubringenden Thiere werden genau bezeichnet. Es sind Rinder, Kleinvieh von Schaafen und Ziegen, Turteltauben und junge Tauben, 3 Mos. 1, 2. 10. 14. vgl. 22, 18. 19 [389]). Fische waren also gänzlich ausgeschlossen. Auch Hirsche und Rehe gehörten nicht zu den Opferthieren [390]). Einmal, bei der Reinigung des Ausschlägigen, werden „zwei reine Vögel" überhaupt genannt 3 Mos. 14, 4., und einmal, bei der Reinigung ausschlägiger Häuser, zwei Vögel im Allgemeinen, 3 Mos. 14, 49., welche wahrscheinlich doch auch „reine" waren, wie wohl man letztere eigentlich als kein Opfer betrachten kann, da sie nicht an den Altar kamen. Auch in Bezug auf die angedeuteten Thiere wird genau festgestellt, was mit den einzelnen Theilen derselben vorgenommen werden muss. Dies ist bei den verschiedenen Gattungen von Opfern verschieden. Doch ist es so vertheilt, dass Etwas von dem Blute zu den genau vorgeschriebenen Sprengungen benutzt, und das Uebrige weggeschüttet wird, der Unschlitt ins Feuer kommt, das Fell dem Priester gehört, ausser in dem Falle, da der Hohepriester für sich selbst, oder die Gemeinde, ein Sündopfer darzubringen hat, wo Alles verbrannt wird, und das Fleisch, je nach den verschiedenen Opfern, theils ins Feuer kommt, theils von den Priestern, oder, wie bei den Festopfern grossentheils, von denen, die das Opfer darbringen, verzehrt wird. 3 Mos. 1—7. (Kap. 9. S. 123.).

---

388) Maimonides, *More Nebuch.* III, 46.

389) Die Rabb. Bestt. über das Rituale des Geflügelopfers s. *Sebach.* VI, 2 ff. u. im Tr. *Qinnim.*

390) Wenn daher von einem Thiere gesagt werden soll, dass es nicht als Opfermahl, sondern ohne alle Feierlichkeit verzehrt werden soll, so wird beispielsweise hinzugesetzt: „gleichwie Hirsch und Reh", 5 Mos. 12, 15. 16. Es scheint demnach, dass diese, gleichfalls reinen, Thiere zu opfern, auch bei den heidnischen Völkern so wenig Sitte war, dass der Gesetzgeber annehmen konnte, Niemand werde auf einen solchen Gedanken kommen.

Der Genuss des Unschlitts und des Opferblutes ist, wie der Genuss von Blut überhaupt, bei Strafe der Ausrottung, verboten, 3 Mos. 3, 17. 7, 23—27. 5 Mos. 12, 23—25. vgl. Kap. 29. §. 3. 4. Um in Hinsicht der Erfüllung dieses Gebotes eine sichere Controlle zu haben, werden, während des Zuges durch die Wüste, die oben Kap. 37. §. 4. mitgetheilten Anordnungen getroffen.

Zu den Opfern dürfen, auch von den reinen Thieren, nur diejenigen genommen werden, welche ohne Fehler, namentlich auch nicht kastrirt (Kap. 17. §. 2.) sind [391]) 3 Mos. 22, 20—25. 5 Mos. 15, 21. 17, 1. [392]).

Das Thier, welches zum Opfer dargebracht wird, soll wenigstens 7 Tage alt seyn, 3 Mos. 22, 27.

Das Junge darf nicht an einem Tage mit der Mutter zum Opfer dargebracht werden, ebendas. V. 28. (Kap. 17. §. 4.) [393]).

§. 5. Wer von dem Opferfleisch essen will, sowohl Priester als Andere, wenn sie festliche Opfer darbringen, muss bei Strafe der Ausrottung rein seyn, namentlich sich weder durch Berührung von Leichen, oder von sonstigem Unreinem, noch auch geschlechtlich verunreinigt haben, 3 Mos. 7, 20. 21. 22, 3—7. Wer in diesem Falle ist, der muss das vorgeschriebene Reinigungs-Rituale beobachten, und wird nach Umständen, bei Sonnenuntergang, V. 6. 7., oder erst nach 7 Tagen wieder rein, 4 Mos. 19, 11—14. 15. (s. Kap. 31.) [394]).

---

391) Dass auch von Heiden fehlerhafte Thiere den Göttern nicht dargebracht wurden, bemerken die Rabb. ausdrücklich, *Abod. sar.* I, 5.

392) Thiere, welche zu Viehschande gebraucht, zum Götzendienste bestimmt, angebetet worden, als Huren- und Hunde-Lohn gegeben, aus unerlaubter Mischung erzeugt, zerrissen, aus der Seite geboren worden, oder fehlerhaft sind, dürfen, nach d. Rabb., nicht zum Opfer gebraucht werden, *Sebach.* IX, 3.

393) Die Rabbin. Straf-Bestt. s. *Chol.* V, 1—3. vgl. Kap. 17. Anm. 230.

394) Priester, die durch momentane Veranlassung (Verunreinigung) ungeeignet sind, an der Darbringung des Opfers Theil zu nehmen, dürfen, nach d. Rabb., auch an dem Genusse dieses Fleisches nicht Theil nehmen, von welchem übrigens nicht dienstthuende Priester, so wie diejenigen welche Leibesfehler haben, die sie ein für allemale zum Dienste untauglich machen, nicht ausgeschlossen sind, *Sebach.* XII, 1.

Offenbar mussten diese Verbote des Genusses von Blut, der Anwesenheit bei den Opfermahlen während geschlechtlicher Unreinheit und nach Berührung von Leichen u. s. w., alle die Abscheulichkeiten verhindern, welche bei den heidnischen Opfern vorkamen, mit welchen namentlich Genuss von Blut, Unzucht und Menschenopfer oft und nahe verbunden waren [395]).

Auch das Opferfleisch, das mit etwas Verunreinigendem in Berührung gekommen oder über die, zum Verzehren desselben bestimmte, Zeit K. 30. §. 2. liegen geblieben war, darf nicht gegessen, sondern muss verbrannt werden, 3 Mos. 7, 15—19.

§. 6. Das Mehlgabe-Opfer besteht aus feinem unverbackenem Mehle, welches mit Oel übergossen und mit Weihrauch überstreuet wird, 3 Mos. 2, 1. 2. 2 Mos. 29, 2. Oder es kann auch im Ofen und in Gefässen bereitetes Backwerk seyn, und so in verschiedenen Formen dargebracht werden, 3 Mos. 2, 4—10. Bei dem Gabeopfer der Erstlinge werden die vollen Aehren dargebracht und zunächst im Feuer geröstet. Das vollständige Rituale des Gabeopfers s. 3 Mos. 2, 1—16. 6, 7—16.

Kein Sauerteig und kein Honig darf zum Gabeopfer genommen werden V. 11. (Nur bei einer Art von Festopfern, welche zum Danke dargebracht werden, ist Gesäuertes erlaubt 7, 12. 13., wie auch bei den zwei Broden der Erstlinge 3 Mos. 23, 17.) [396]). Dagegen soll zu allen Mehlgabe-Opfern Salz genommen werden, und dieses Salz des Gottesbundes niemals bei den Opfern fehlen, V. 13. (Salz als der Fäulniss widerstrebend, ist ein Sinnbild der Unverderblichkeit, Treue und Fortdauer, vgl. 4 Mos. 18, 19.) [397]).

§. 7. Nach ihrer rituellen Form und nach den Gelegenheiten, bei welchen sie dargebracht werden, sind die Opfer eingetheilt in Ganzopfer, welche ganz auf den Altar kommen und verbrannt werden, ὁλόκαυστον), Friedensopfer, Schuld- und Sündopfer.

Das Ganzopfer *(Olah)*, 3 Mos. 1, 3 ff., V. 10 ff., V. 14 ff., muss, sowohl von Rind als Kleinvieh, stets männlich und ohne Fehler seyn, 1, 3. 10.

---

395) Stobberg, *Gesch. d. Rel. Jes. Chr.* Th. II. Beil. 3. S. 300 ff.

396) Vgl. d. Rabb. Best. *Menach.* V, 1. Ueber die Anwendung von Oehl und Weihrauch ebend, 3, Auf den Altar selbst kann, nach 3 Mos. 2, 11., Gesäuertes nie kommen.

397) Das Rabb. Rituale in Rücksicht aller Arten von Mehlgabe-Opfern s. im Trakt. *Menachoth.*

Friedens- (Fest-) Opfer (*Schelamim*) sind entweder Dank-, gelobte, oder freiwillige Opfer [398]). Sie können sowohl vom weiblichen als männlichen Rind genommen werden, 3, 1., ebenso auch vom männlichen oder weiblichen Kleinvieh, V. 6. 12., jedoch stets fehlerfrei, V. 3. 6.

Das Sünd- und Schuld-Opfer (Kap. 39.) ist, nach Umständen, mehr oder minder werthvoll und richtet sich zum Theil nach dem Vermögen oder Range des Darbringenden.

§. 8. Das Sündopfer ist hochheilig 3 Mos. 6, 18. aber auch zugleich verunreinigend (s. Kap. 31. §. 5.) und theilt, in dieser Beziehung, seine Natur Allem mit, was mit demselben in Berührung kommt, V. 20. Das Kleid, welches mit dem Blute desselben besprengt worden, muss an einem heiligen Orte gewaschen werden [399]). Irdenes Gefäss, in welchem es gekocht worden, muss zerbrochen, kupfernes gescheuert und in Wasser gespült werden, V. 20. 21. Also was mit dem Sündopfer in Berührung gekommen, darf zu profanem Gebrauche nicht mehr dienen, insofern es nicht von der Art ist, dass durch Wasser der Einfluss jener Berührung wieder getilgt werden kann. Entsprechendes kommt daher auch bei den Sündopfern vor, welche für den Versöhnungstag vorgeschrieben sind. Derjenige, welcher den lebenden Bock fortführte, der, welcher den Stier und Bock des Sündopfers verbrannte, was gleichfalls ausserhalb des Lagers geschah, musste baden und seine Kleider waschen, 3 Mos. 16. 26—28. Auch der Hohepriester selbst welcher den Ritus an den Sündopfern vollzog, wobei er linnene Kleider anhatte, 16, 4. (welche gewaschen werden konnten, nachdem er gebadet) musste, nach Vollziehung des Ritus, an einem heiligen Orte baden und dann erst konnte er, statt der weggelegten linnenen Kleider, seine amtlichen, hohenpriesterlichen Kleider anlegen, 16, 23. 24. Die rothe Kuh (auch ein „Sündopfer“) und die, durch Verbrennen derselben, gewonnene Asche übt eine entsprechende Wirkung, die hier als eigentliche Verunreinigung bezeichnet, 4 Mos. 19, 7. 8. 10. 21., während in obigen Fällen mehr das dem Profanen entgegengesetzte, weihevolle (heiligende) Element hervorgehoben wird, s. K. 40. §. 2.

---

398) Ein jedes Mahl, das man vor Gott, in einer höhern Stimmung und unter Beobachtung der hiefür vorgeschriebenen Ritualien einnahm, war שְׁלָמִים, *Schelamim*, Rich. 20, 26. 21, 4.

399) Vgl. *Sebach.* XI, 1. 2.

§. 9. Das Rituale des Ganz-Opfers wird 3 Mos. 1, 3—17., vgl. 6, 1—6, des Friedens- (Fest-) Opfers 3, 1—17. vgl. 7, 11—36., des Sünd-Opfers 6, 18—23., des Schuld-Opfers 7, 1—10. genau angegeben [400]). Ausser diesen Opfern werden noch die Einweihungsopfer (3 Mos. 7, 37.) beschrieben, welche bei dem Amtsantritte der Priester, Aharons und seiner Söhne, vielleicht auch in Zukunft bei ähnlichen Gelegenheiten, dargebracht wurden, 2 Mos. 29. 3 Mos. 9. 10.

Das Ganz-Opfer kam ganz auf den Altar, 3 Mos. 1, 3. 9. 13. 14. 17., bis auf das Fell, welches dem Priester gehörte, 3 Mos. 7. 8. Das Festopfer gehörte grösstentheils denjenigen, welche es darbrachten, 3 Mos. 7, 15—18., bis auf Einiges, das verbrannt wurde, und die Brust und Schulter, welches die Hebe des Priesters war, 3 Mos. 7, 29—34. vgl. 2 Mos. 29, 27. 3 Mos. 10, 12—15. Von den Sünd- und Schuldopfern kam ein Theil ins Feuer, was nicht verbrannt wurde, gehörte dem Priester [401]) 3 Mos. 6, 18. 19. 22. 7, 1. 6. 7. 4 Mos. 18, 9. 10. [402]).

Nach dem Einzuge ins Land Palästina, sollen zu jedem Ganz- oder Schlacht- (Fest-) Opfer von Rindern oder Kleinvieh, dasselbe möge nun zu Folge eines Gelübdes, oder als freiwillige Gabe, oder an den allgemeinen Feiertagen dargebracht werden, noch ein Mehlopfer und eine Libation von Wein [403]) hinzukommen. Und

---

400) Ueber Verschiedenheit des Rituale bei dem hochheiligen (Sünd-, Schuld- und Ganzopfer) und dem minder heiligen Opfer (dem Widder des Nasiräers, dem Dank-, Friedens- und Passahopfer, dem Erstgeborenen und Zehnten vom Vieh) s. *Sebach.* V, 1—8. VI, 1 ff.

401) Was von dem Hochheiligen nicht verbrannt wird, kann nach d. *Rabb.* von den männlichen Priestern den ganzen Tag, bis Mitternacht, aber nur innerhalb des Vorhofes, dagegen das minder Heilige von Jedermann in ganz Jerusalem, und die von demselben den Priestern gegebene Hebe von allen, auch weiblichen, Mitgliedern ihres Hauses gegessen werden. Nur die Erstgeburt von Thieren und das Passah-Lamm unterliegen den dieselben besonders betreffenden Bestimmungen. *Sebach.* V, 3. 5—8.

402) Nach einem ausnahmsweise strengern Ritnale wurde das Sündopfer für den Hohenpriester und das ganze Volk behandelt, indem der dabei zu opfernde Stier ganz verbrannt wurde, und zwar sammt dem Felle, 3 Mos. 4, 3. 11—13. 20. 21.

403) Süssgemachten Wein darf man nach den *Rabb.* nicht darbringen, *Men.* VIII, 6. (was sich also dem Verbote des Honigs, s. ob., anschliesst).

zwar gehört zu einem Stiere ein Mehlopfer von drei Zehntheilen eines *Epha* und ein Weinopfer von einem Drittheil eines *Hin*, — zu einem Lamme ein Mehlopfer von $^1/_{10}$ *Epha* und ein Weinopfer von $^1/_4$ *Hin*, 4 Mos. 15, 2—11. 28, 12—14. vgl. V. 5. Zu dem Mehlopfer muss feines Weitzenmehl genommen und mit Oel von gestossenen Oliven (also dem feinsten Oele) [404]) eingerührt werden, von diesem wird, je zu einem Zehntheil $^1/_4$ *Hin* genommen, 4 Mos. 28, 4. 5. Werden mehrere Thiere von derselben Gattung dargebracht, so soll, so viele ihrer sind, zu jedem einzelnen die vorgeschriebene Zugabe des Mehl- und Wein-Opfers erfolgen, 15, 12.

Hierin soll durchaus und unabänderlich einerlei Weise bestehen, sowohl für den Einheimischen, als den im Lande wohnenden Fremdling, der ein Opfer darbringen will; beide sollen vor Gott ganz gleich seyn, 15, 13—16.

Der Eingang des Gesetzes 15, 2., nach welchem diese Ordnung der Opfer eigentlich erst im Lande Palästina beginnen soll, deutet gleichfalls an, dass in der Wüste selbst darauf nicht geachtet wurde, dass man überhaupt (die einmal nach dem rechten Ritus feierlich eingeführten, 4 Mos. 28, 6.) Opfer darbrachte (Jerem. 7, 22. 23.) wenn man nur die verbotenen Opfer vermied.

§. 10. Bei dieser Eintheilung der Opfer ist nicht zu übersehen, dass der Gesetzgeber, indem er sie so oder anders (z. B. Sünd-, Ganz-Opfer u. s. w.) nennt, bald die Gelegenheit, die zu ihrer Darbringung veranlasste, bald das Rituale derselben im Auge hat, ein Punkt, welcher der Aufmerksamkeit der Schrifterklärer entgangen ist, wodurch mancherlei Unklarheit in die Auffassung der Opfer, namentlich bei der Unterscheidung der besonders hierher gehörigen Schuld- und Sündopfer gekommen ist. Es kann z. B. ein Opfer zu gleicher Zeit, nach der Gelegenheit, für welche es dargebracht wird, ein Schuldopfer seyn, nach dem dabei zu beobachtenden Rituale aber: ein Sünd- oder Ganz-Opfer. S. K. 39.

§. 11. Für jeden Tag nun, so wie auch besonders für die Festtage, wird 4 Mos. 28. die Darbringung bestimmter Opfer vorgeschrieben, welche in die eine oder in die andere der oben be-

---

404) Von der Bereitung und Güte der verschiedenen Oelgattungen s. *Men.* VIII, 4. 5.

zeichneten Kategorieen gehören. Hierbei wird nun Alles auf das Genaueste, sowohl in Hinsicht der Thierart, der Beschaffenheit und des Alters der Thiere, angegeben, als auch in Hinsicht des mit jedem Thiere zu verbindenden Weinopfers und Mehlopfers, nach dem Masse des dazu zu nehmenden Mehles, Oels und Weines, so dass überall die festeste Gränze der Einmischung von Heidnischem sich entgegenstellt [405]).

An jedem Tage sollen dargebracht werden: zwei Lämmer, als Ganzopfer, das eine am Morgen, das andere am Abend, nebst zugehörigem Mehl- und Weinopfer, 4 Mos. 28, 1—8. [406]).

Am Sabbath sollen, nach dem für jeden Tag vorgeschriebenen Morgenopfer, noch zwei jährige Lämmer, sammt deren Mehl- und Weinopfer, als Ganzopfer, hinzukommen, 4 Mos. 28, 9. 10.

An dem Neumonde sollen zwei junge Stiere, ein Widder und 7 jährige Lämmer, ausser dem für jeden Tag Vorgeschriebenen nebst deren Mehl- und Weinopfer, dargebracht werden, hiezu noch ein Ziegenbock als Sündopfer, 4 Mos. 28, 11—15.

Am Passahfeste sollen gleichfalls zwei junge Stiere, ein Widder 7 jährige Lämmer nebst der gewöhnlichen Zugabe, und zwar an allen 7 Tagen dargebracht werden, gleichfalls nebst einem Ziegenbock, als Sündopfer, 4 Mos. 28, 16—25.

Ebenso an dem Feste der ersten Früchte (Pfingstfeste), 4 Mos. 28, 26—31.

An dem Posaunenfeste ein junger Stier, ein Widder und 7 jährige Lämmer. Ferner ein Ziegenbock zum Sündopfer. Dies Alles ausser dem Opfer für den Neumond, der gleichfalls auf diesen Tag fällt, 4 Mos. 29, 1—6.

An dem Versöhnungsfeste ein junger Stier, ein Widder, 7 jährige Lämmer, nebst der gewöhnlichen Zugabe. Hierzu ein Ziegenbock zum Sündopfer, ausser dem Sündopfer für den Versöhnungstag, und dem täglichen Ganzopfer, nebst Zugabe, 29, 7—11. Nach dem 3 Mos. 16. ausführlicher angegebenen Ritus für den Versöhnungstag, bringt der Hohepriester einen Stier als Sündopfer dar, für sich und sein Haus, V. 6. 11. Von den zwei Ziegenböcken,

---

405) Ueber die Rangordnung, in welcher die Opfer, je nach Bestimmung und Material, dargebracht, und auch genossen werden sollen, s. *Sebach.* X, 1—6. Bei der Zubereitung des Opferfleisches zum Mahle wird den Priestern freie Hand gelassen, ebend. 7.

406) Den Ritus des tägl. Opfers bespricht der Tr. *Thamid.*

welche als Sündopfer für das Volk bestimmt sind, wird, nachdem über dieselben geloost worden, der eine geopfert V. 7 — 9., der andere aber durch einen Mann lebendig in die Wüste geschickt, damit er sinnbildlich die Sünden des Volkes mit sich nehme, welche der Hohepriester, indem er die Hände auf dessen Haupt legt, bekennet, V. 10. 21. 22.

An dem Hüttenfeste 13 junge Stiere, 2 Widder, 14 jährige Lämmer, nebst der gewöhnlichen Zugabe für jedes einzelne Opferthier, und ein Ziegenbock zum Sündopfer. Dies Alles an dem ersten Tage. An dem zweiten Tage nur 12 junge Stiere, an dem dritten Tage 11. So an jedem Tage ein Stier weniger, dass auf den 7ten Tag des Festes 7 Stiere kommen. Das Uebrige aber bleibt Alles unverändert, 4 Mos. 29, 12—34.

Der 8te Tag des Festes wird als eine besondere Feier betrachtet, an demselben werden dargebracht: ein Stier, ein Widder, 7 jährige Lämmer, nebst gewöhnlicher Zugabe und ein Ziegenbock, V. 35—38.

Bei allen Festen darf auch das tägliche Ganzopfer, mit seinem Gabe- und Trank-Opfer, nicht fehlen.

§. 12. An allen freudigen und Festtagen, so wie an den Neumonden soll bei den Ganzopfern und Festopfern in die Trompeten gestossen werden, welche Moses aus Silber hatte anfertigen lassen, 4 Mos. 10, 10. vgl. 2.

Wer, ohne Priester zu seyn, Ritualien unternimmt, zu welchen jene allein berufen sind, muss sterben, 4 Mos. 18, 7. vergl. 3, 10. 38. [407]).

Es darf indess nicht übersehen werden, dass die nichtpriesterlichen Israeliten nicht etwa von dem Opfer-Rituale gänzlich ausgeschlossen waren. Nach einer gewissen Abstufung, gab es Handlungen, die der Hohepriester ganz allein verrichtete, 3 Mos. 16, 17. [408]), andere, an welchen die übrigen Priester Theil nahmen. Bei Gefahr des Todes, mussten die Leviten sich hüten, Manchem sich zu nähern, was Jenen vorbehalten war, 4 Mos. 4, 15. Auch unter ihnen war wieder eine Abstufung zwischen den Kehatitern

---

407) Offenbar ist hier nur von dem Tode durch Gottes Hand die Rede. Auch von dem R. d. *Mischna* wird dies so verstanden, *Sanhedr.* IX, 6. Der Tod der Söhne Aarons, 3 Mos. 10, 1 — 3. und Korah's sind entsprechende Beispiele, vgl. K. 9. §. 3.

408) Vergl. *Thamid.* VI, 3.

und den, mit dem minder heiligen Dienstleistungen beauftragten, Gersoniten und Merariten, K. 8. §. 5. Und in eben demselben Verhältnisse nahmen auch Nicht-Leviten Theil an den heiligen Ritualien, die im Namen des ganzen Volkes, oder Einzelner aus demselben, vollzogen wurden. Laien also, im engern Sinne, die nur müssig zuschaueten, gab es nicht. Derjenige (Nichtpriester), welcher mit dem Opfer kam, hatte vielmehr gewisse Ritualien gesetzlich selbst zu vollziehen. Dahin gehört die feierliche Weihe des Opfers durch Aufdrücken der Hand[409]) auf dessen Kopf, 3Mos. 1, 4. 3, 2. 8. 13. 4, 15. 24.[410]). Man erinnere sich hierbei an die feierliche Weihe der Leviten selbst, durch Handauflegen von Seiten der Vertreter des Volkes, Kap. 8. §. 6. Ferner gehört hieher die feierliche Wendung[411]), 3 Mos. 7, 30. Ausdrücklich wird hier von dem Eigenthümer gesagt: „seine Hände sollen herbeibringen die Feueropfer des Ewigen". Das Schlachten des Thieres, welches unmittelbar dem Handauflegen folgt[412]) (auch das Zerschneiden desselben, 3 Mos. 1, 6. 9.) geschah um so mehr[413]), nach der häufig sich wiederholenden Angabe des Textes, durch den, welcher das Opfer brachte, 3 Mos. 1, 5. 11. 3, 2. 8. 4, 24. u. s. w., mit Ausnahme nur der Geflügel-Opfer, deren Tödtung durch den Priester selbst geschah, 3 Mos. 1, 15. Auch wird der Darbringende eigentlich als der „Opfernde" bezeichnet, 3 Mos. 1, 2. 2, 1. 7, 29. 30. u. s. w. Dagegen sind die übrigen feierlichen Handlungen beim Opfer dem Priester allein vorbehalten.

---

409) „Hand" ohne Zweifel für: Hände, s. den Gebrauch des Sing. für den Plur.: 4 Mos. 27, 18. vgl. m. V. 23., vgl. 3 Mos. 16, 21.

410) Die Rabb. Bestimm. über das Handaufdrücken s. *Menach.* IX, 7. 8.

411) Ueber den Ritus der Wendungen s. *Menach.* V. 5—7.

412) Vergl. *Menach.* IX, 8.

413) Nach den Rabbinen gehörte das Schlachten des Thieropfers gar nicht selbst zu den heiligen Handlungen, s. *Sebach.* 14, 6. Jeder, auch Nichtisraeliten, Frauen, Knechte, ja selbst rituell Unreine (wenn sie nur das Fleisch nicht berührten) waren dazu, selbst bei hochheiligen Opfern, befähigt *Sebach.* III, 1. vgl. auch *Pesach.* V, 6. Von dem Rituale der Wendungen und des Handauflegens waren Frauen im Allgemeinen ausgeschlossen, nur dass die, welche das Eiferopfer darbringt (K. 89.) und die Nasiräerinn die Wendungen selbst vollziehet, *Menach.* IX, 8. *Qiddusch.* I, 8.

Wer das, für das Heiligthum nach seiner Mischung und Bereitung gleichfalls genau vorgeschriebene, Oel und Räucherwerk zu profanen Zwecken benutzt und bereitet, den trifft die Strafe der Ausrottung, 2 Mos. 30, 23—38.

Vielleicht konnte damit auch mancher abergläubische Missbrauch, etwa bei Zaubermischungen u. dgl., getrieben werden.

Wie streng sich die Priester selbst, bei dem Opferdienste, an das vorgeschriebene Rituale zu halten hätten, zeigte sich, zum warnenden Beispiele, an den eignen Söhnen Aarons, welche bei einer eigenmächtigen Handlung, während der Weihe, ihren Tod fanden, 3 Mos. 10, 1—3. [414]).

Wein, oder andere berauschende Getränke sollen die Priester nicht trinken, wenn sie in das Heiligthum gehen, K. 9. §. 4.

Priester mit Leibesfehlern dürfen nicht fungiren, ebd. [415]).

Auch dem Fremdlinge ist es gestattet, Opfer darzubringen [416]), nur dass auch er das den Israeliten Unerlaubte vermeiden muss, indem hierbei für ihn und für den Einheimischen einerlei Gesetz gelten soll, 4 Mos. 15, 14—16. 3 Mos. 22, 25., vgl. in Hinsicht des auch ihm streng verbotenen Blutgenusses 3 Mos. 17, 8—10. Die Beschneidung wird nur in dem Falle von ihm gefordert, wenn er das Passah-Opfer mit darbringen will, 2 Mos. 12, 48. vergl. K. 100. §. 2. 3.

Bei der Vollziehung des Opfers darf der Altar nicht auf Stufen bestiegen, solche an demselben also nicht ange-

---

414) Die spätere Polizey des Tempels war gleichfalls sehr strenge. Wer von den Levitischen Wachen im Heiligthume auf seinem Posten schlafend gefunden wurde, den konnte der inspicirende Beamte mit dem Stabe schlagen, auch hatte er das Recht, ihm die Kleider anzuzünden, was wirklich einmal geschah, *Midd.* I, 2.

415) Ueber Fehler, welche die Priester zum Dienste untauglich machen, s. d. Rabb. Bestimm. *Bechor.* VII, 1—4. 6.

416) Die Cultus-Ordnung der Mischnah findet es für nöthig, in Hinsicht der von Nichtisraeliten über's Meer eingesandten Ganz-Opfer, die besondere Bestimmung zu treffen, dass, wenn das Nöthige für die zugehörigen Libationen nicht mitgeschickt worden, diese aus der Tempel-Casse bestritten werden sollen, *Schekal.* VII, 6. vgl. I, 5. Es müssen demnach Fälle dieser Art häufiger vorgekommen seyn. In der That soll der Kaiser August täglich ein Opfer von einem Rinde und zwei Lämmern für sich haben darbringen lassen, Philo, *leg. ad Caj.*, Opp. II, 592.

bracht werden, damit die Schaam des Besteigenden nicht enthüllt werde, 2 Mos. 20, 23.

Ein noch vor Einrichtung des heiligen Zeltes gegebenes Gesetz der Wohlanständigkeit, die bei Götzenopfern häufig aus den Augen gesetzt wurde. Vgl. K. 9. Anm. 135. K. 20. Anm. 247.

Kap. 39.

Sündopfer und Schuldopfer.

§. 1. Die Schuldopfer nehmen eine ganz besondere Stellung im Mosaischen Rechte ein, indem sie gleichsam eine Verbindung herstellen zwischen dem Rituale und dem Kriminalrechte, der Reue einen bestimmten Anhalt und Ausdruck darbieten, und sie auf solche Weise deutlicher zu einem Momente in der Criminaljustiz selbst erheben. Man kann dem Institut der Schuldopfer, aus neuer Zeit, gewissermassen das der Ohrenbeichte und des Ablasses gegenüber stellen, wobei jenes alle Missbräuche von vorn herein ausschliesst, die mit letztern oft sind getrieben worden. Der Verbrecher gegen Eigenthum des Andern konnte, durch Reue, seine Sünde büssen. Er blieb nicht ungestraft, er musste vor Allem den Beraubten entschädigen und noch ein Fünftel darüber geben, er musste ausserdem den Aufwand des Opfers bestreiten. Aber er entging doch der noch höhern, und auch wohl mehr entehrenden, richterlichen Strafe. Doch musste er sich bequemen, vor dem Priester, bei Darbringung des Opfers, sein Vergehen zu bekennen, so wie demjenigen, der durch ihn Schaden erlitten, und schon sein Erscheinen im Tempel, wo er doch nicht allein blieb, und das ganze von Andern erkennbare Rituale des Schuldopfers, dem er sich zu unterziehen hatte, forderte vielfache Ueberwindung, die dem Reuigen Gewissensruhe brachte, und gewiss zugleich von Verbrechen zurückschreckte. Denn eher kann der Verbrecher hoffen, einem einmaligen Process glücklich zu entgehen, als der immerfort mahnenden Stimme des Gewissens: „Büsse damit du Ruhe findest", und der Beschämung, wenn, nach den Forderungen der Religion, diese Busse nur eine thatsächliche und in Gegenwart Anderer seyn kann. Wie der Begriff des Schuldopfers mit dem des Sündopfers in Verbindung stehet, wird sich deutlich zeigen. Eine Untersuchung über diese Gegenstände wird den Lesern dieses Buches wohl nicht als überflüssig erscheinen, zumal da

hier manches Licht gewonnen wird, über den Standpunkt des Gesetzgebers in Beurtheilung von Sünde und Schuld, und über den Weg den er einschlägt, den im allgemeinen schon bei den heidnischen Völkern vorgefundenen Opfercultus fruchtbringend für die Sittlichkeit zu machen.

§. 2. Nicht leicht können Hebräische Wörter im Deutschen, ihrem Sinne und der Verschiedenheit ihrer Bedeutung nach, genauer wiedergegeben seyn, als *Ascham* und *Chattath* [417]) durch „Schuld" und „Sünd-Opfer", und doch zugleich, bei der Erklärung der Sache, den Exegeten grössere Schwierigkeiten gemacht haben, als diese. Dass Sündopfer und Schuldopfer zweierlei Verschiedenes seyen, geht deutlich daraus hervor, dass 3 Mos. 6, 18 ff. und 7, 1 ff. für Jedes derselben ein besonderes und mannigfach verschiedenes Rituale vorgeschrieben wird, so wie beide auch neben einander, offenbar als ein Verschiedenes genannt werden, 3 Mos. 6, 10. 7, 7. 14, 13. Ezech. 40, 39. 42, 13. 44, 29. Dagegen bot es aber viel Verwirrendes dar, dass beide wiederum mit einander verwechselt und vermischt werden. Wird z. B. das von dem Reuigen darzubringende Opfer, 3 Mos. 5, 6., ein Schuldopfer genannt, so wird ihm doch in demselben Verse wiederum auch der Name Sündopfer beigelegt, ebenso V. 7., gleichwie auch V. 9. der Name Sündopfer allein gebraucht wird, so auch V. 11—13. Anderseits wiederum tritt bei den 3 Mos. 4. aufgeführten Fällen, für welche Sündopfer dargebracht werden mussten, einigermassen auffallend der Ausdruck „Verschuldung des Volkes" V. 3., „sie verschuldeten sich" V. 13. „er verschuldete sich" V. 22. hervor.

§. 3. Es haben demnach sowohl die jüdischen als christlichen Schriftausleger eine Reihe von Versuchen gemacht, diese scheinbaren Widersprüche zu erklären. So sollte z. B. in der That beides nur Eins und Dasselbe bedeuten, was sich natürlich sogleich als falsch ergiebt. Oder man meinte, dass Sündopfer für eine solche Sünde dargebracht wurden, die man bestimmt erkannt hat, Schuldopfer in dem Falle, dass man darüber in Zweifel war, was aber auf die 3 Mos. 5, 1. 15. 21. 22. angeführten Fälle am wenigsten passet. Nach Michaelis Th. IV. §. 187. sollen Sündopfer für Begehungs-, Schuldopfer für Unterlassungs-Sünden gebracht worden seyn, da doch z. B. das 3 Mos. 5, 15. 16. stets

417) חַטָּאת , אָשָׁם

gleichmässig so genannte Schuldopfer, eben nur für eine Begehungs-Sünde zu bringen ist, was übrigens auch auf die andern Fälle in demselben Kap. Anwendung erleidet. de Wette, *Archäol*, S. 166. sagt unverholen, der Grund ihrer Unterscheidung sey nicht klar. Gesenius, im *Thesaurus* unter אשם, meint, der Gesetzgeber wäre bei der Unterscheidung beider nach reiner Willkühr verfahren, und auch Winer (*Bibl. Real-Wörterb.* II. S. 511.) bezweifelt die Möglichkeit, einen festen Unterschied zwischen Schuld- und Sündopfer aufzufinden, Th. II. S. 511.

§. 4. Unter solchen Umständen möge es uns vergönnt seyn, auch unsrerseits einen Versuch zur Auflösung dieser Schwierigkeit zu machen, und einem Unterschiede nachzuforschen, welchen der Gesetzgeber offenbar gemacht haben will, während er andrerseits wiederum, durch die Verwechselung beider Ausdrücke, ein gleichartiges Moment in denselben uns andeutet. *Chattath* und *Ascham* entsprechen, wie gesagt, beide genau der deutschen Erklärung, durch: Sünd- und Schuldopfer. Nehmen wir nun „Schuldopfer" als das Opfer für Etwas, wobei man eine bestimmte Schuld abzutragen hat, d. i. also Etwas schuldig geblieben war, so wird uns diese Auffassung zu einer genauen Unterscheidung beider verhelfen. Sündopfer sollen für eine Sünde dargebracht werden, welche man gegen ein göttliches Gebot, als solches, begangen hat, und zwar in Fällen der Art dass das Gutmachen der Sünde eben nur in der einfachen Reue bestehet, an welche sich dann das Sündopfer als äusseres Zeugniss des reuigen Bekenntnisses anschliesst. Schuldopfer gegentheils, werden für solche Fälle darzubringen seyn, bei welchen es mit dieser einfachen Reue und deren Opfer-Zeugnisse nicht abgethan, sondern bei welchen ausserdem, und vorher, noch etwas Bestimmtes gegen Menschen, oder gegen Gott und sein Heiligthum, gut zu machen, oder zu ersetzen ist. Bei einem Raube, einer Veruntreuung, die Jemand am Heiligen, oder am Eigenthume eines Menschen begangen, musste die Erstattung des Veruntreueten vorangehen, dann erst konnte der Reuige, nach Darbringung des Schuld-Opfers, gesühnet werden [418]). Hat man nun die Bemerkung gemacht, dass das Sünd-

418) Auch nach der ausdrücklichen Bemerkung der Rabbinen ist, wo keine wahre Reue Statt findet, oder, bei Sünden gegen Menschen, wo dieselben nicht zuvor versöhnet worden, selbst am Versöhnungstage, keine Vergebung zu hoffen, *Jomah* VIII, 9.

opfer ein in machen Stücken bedeutsameres und strengeres Rituale hat, als das Schuldopfer [419]), so ist auch dieses natürlich, und es darf nicht eben so erklärt werden, dass die betreffende Versündigung strafbarer gewesen, als die Verschuldung, sondern vielmehr aus dem Gesichtspunkte, dass der Verschuldete, ausser dem darzubringenden Opfer, noch auf andre Weise seine Schuld reell gut zu machen, also zweierlei zu thun hatte, der Darbringer des Sündopfers aber sich auf dies Eine allein beschränkte, weshalb es also, als für sich selbst genügend, feierlicher gehalten werden musste. Indess kann man freilich auch in so fern der Sünde, als solcher, eine grössere Bedeutsamkeit zuerkennen, als der Schuld, weil es bei dieser nur ein gewisses Einzelnes ist, auf welches sich die Verirrung erstreckt, z. B. dieser Gegenstand der Veruntreuung, dieser Fall einer falschen Aussage. Die Sünde ist allerdings zunächst auch nur ein Einzelnes, dass man sich gegen ein bestimmtes Gebot Gottes vergangen hat; aber dieses Einzelne gründet sich doch schon mehr auf das Allgemeinere einer überhaupt sündhaften, oder doch, in göttlichen Dingen, nachlässigern Gesinnung, die sich gelegentlich bei diesem Einen Falle offenbart. Die Ursache der Sünde liegt tiefer, als die der Schuld; diese ist, als an einem einzelnen (meist äusserlichen) Gegenstande, oder Irrthume haftend, leichter hinweggeräumt.

§. 5. Ist nun der Begriff der Sünde ein allgemeiner und der der Schuld ein besonderer, so ist auch das Schuldopfer ein, der allgemeinen Gattung der Sündopfer Untergeordnetes. Hieraus erklärt sich denn zur Genüge die wechselnde Bezeichnung des Schuldopfers. Jede Schuld, z. B. gegen Menschen begangen, bei irgend einer besondern Gewaltthat, oder Abläugnung, ist zugleich eine Sünde gegen Gott, jedes Schuldopfer kann also, seinem Wesen nach, auch ein Sündopfer genannt werden, wie 3 Mos. 5, 21—23. uns diese Lehre ausdrücklich darbietet. „Wenn Jemand", so wird hier die Bestimmung wegen eines Schuldopfers eingeleitet, „gesündiget hat", und eine Uebertretung begangen gegen den Ewigen, und abgelängnet hat seinem Nächsten ein Pfand u. s. w.;

---

419) Nur das Blut des Sündopfers musste ausgewaschen werden, 3 Mos. 6, 20. 21. Bei dem Schuldopfer 3 Mos, 7, 1 ff. tritt diese eigenthümliche Wirkung (s. K. 38. §. 9.) nicht ein. Auch steigt das letztere allein, nach Umständen, bis zu den kleinsten Gaben, 3 Mos. 5, 11. herab.

oder ein Verlorenes gefunden und abgeläugnet hat u. s. w.; wenn er nun also gesündiget und eine Schuld auf sich geladen hat, so soll er zurückgeben u. s. w. und sein Schuldopfer darbringen" V. 25. Ebenso, wenn Jemand ein Zeugniss verweigert hat, zu welchem er verpflichtet war, oder dgl. 3 Mos. 5, 1 ff., was nun gut gemacht werden muss, da heisst es denn V. 5.: „wenn er nun bei Einem hiervon eine Schuld auf sich lud, so soll er bekennen, woran er sich versündiget, und darbringen sein Schuldopfer wegen seiner Sünde" V. 6. Bemerkenswerth ist hier besonders die Bestimmung V. 7.: Wenn nämlich der Schuldige zu arm ist, ein Lamm darzubringen, so soll er, als Schuldopfer, zwei Tauben bringen, eine zum Sündopfer und die andere zum Ganzopfer. Hier ist also das ganze Opfer ein Schuldopfer; da es aber nur ein sehr Geringes ist, so wird es im Rituale, nach den beiden Stücken, aus welchen es besteht, strenger und in einer eigenthümlichen Weise behandelt, das eine als Sündopfer, worauf V. 9. ein besonderer Nachdruck gelegt wird, und das andere sogar als Ganzopfer, wobei es vollständig verbrannt wird. Eine Parallele hiezu findet sich K. 4., wo das Sündopfer, welches der Hohepriefür sich selbst darbringt, so wie auch dasjenige, welches für das Volk dargebracht wird, nicht nach dem Rituale der gewöhnlichen Sündopfer behandelt wird, bei welchen ein Theil den Priestern gehörte, und von denselben verzehrt ward, sondern so wie das Ganzopfer, und sogar noch strenger, da sogar das Fell, welches bei andern Ganzopfern dem Priester gehörte, 3 Mos. 7, 8. hier mit verbrannt wird, s. 3 Mos. 4, 1 ff. 11. 12. und V. 13 ff. 20. 21. Daher wird 3 Mos. 6, 23. auch das eigne Gesetz gegeben, dass ein solches Sündopfer, mit dessen Blut im innern Heiligthume gesühnt wurde, nicht gegessen werden dürfe, sondern im Feuer verbrannt werden müsse. Gegentheils nun, so wie die Schuld zugleich unter den allgemeinen Gesichtspunkt der Sünde tritt, so hat man auch wiederum bei jeder Sünde, die man begangen, diejenige Schuld auf sich geladen, sich der, wenn auch unvorsätzlich begangenen, Sünde, bei der doch aber überall irgend eine Nachlässigkeit zu Grunde liegt, bewusst zu werden, und dieselbe durch Reue, deren Ausdruck das Opfer seyn sollte, vor Gott abzubüssen. Daher wird zwar das eigentliche Sündopfer nicht auch zugleich Schuldopfer genannt, wohl aber ist bei der Versündigung des Volkes, 3 Mos. 4, 13. und des Fürsten V. 22., von einer Verschuldung die Rede, die sie auf sich geladen. Wir dürfen nicht erst darauf aufmerksam machen, und es geht schon aus dem Frühern hervor,

dass zwischen dieser Verschuldung und derjenigen, für welche das Schuldopfer dargebracht werden muss, ein wesentlicher Unterschied Statt findet. Bei der letztern lag noch ausserhalb der Reue ein bestimmtes Object der Verschuldung vor, welches wieder erstattet, oder in irgend einer andern Weise gut gemacht werden sollte; die Reue allein nebst ihrem Opfer konnte, ohne Jenes, nicht genügen. Bei den Gegenständen des Sündopfers aber lag die Verschuldung einzig in der Pflicht der Reue, und war, so wie diese erwachte, schon hinweg getilgt, daher auch bei dem Opfer-Gesetz, wie es uns wenigstens scheint, kein Unterschied gemacht wird zwischen Versündigungen aus Versehen, oder aus Gleichgültigkeit gegen das Gebot, wenn die letztere nur nicht mit „offner Hand" geschahen, und so zu einem verderblichen, lästernden Frevel wurden, welchen Unterschied man auch gänzlich übersehen hat, wie wir uns im Folgenden überzeugen werden. Denn vor der Reue ist Beides gleich; bei ihrem Eintritte ist die unabsichtliche und die absichtliche Sünde in gleicher Weise getilget, nur dass jene im letztern Falle tiefer ist.

§. 6. Suchen wir nun zuvörderst ein äusseres Kriterium, um die Schuldopfer von den Sündopfern, bei ihrer Aufführung im Schrifttexte, zu unterscheiden, so ist es dieses: Die Sündopfer führen stets nur diesen Namen allein. Ist auch irgendwo dabei von Verschuldung die Rede, so läuft doch nie die Benennung Schuldopfer mit unter, wie dies in dem Wesen der Sache liegt[420]). Wo hingegen das Schuldopfer einmal genannt wird, da ist und bleibt es ein solches, mag auch im weiteren Verlaufe des Textes die allgemeinere Bezeichnung: „Sündopfer" mit jener abwechseln. Indess ist nicht zu übersehen, dass das Schuldopfer, obschon, nach Gelegenheit und Tendenz, als solches auftretend, doch zugleich im Rituale auch ausnahmsweise nicht nach den gewöhnlichen Ceremonien des Schuldopfers, sondern wie ein Sündopfer, ja, theilweise sogar wie ein Ganzopfer behandelt werden kann, s. ob. §. 5. Kap. 38. §. 10. Es liegt demnach in so fern allerdings einige Unbestimmtheit in der Benennung „Schuldopfer", als es dieselbe theils nur von seiner Veranlassung

---

420) Denn das Sündopfer kann nie zu dem leichtern Rituale des Schuldopfers herabsteigen, also auch zu dieser Benennung sich keine Veranlassung finden.

theils zugleich auch von seinem Rituale führen kann, das Letztere aber nicht immer mit hinzu kommt, aus welchem Grunde im Text die Ritualien jedesmal noch besonders beschrieben werden. Um nun, auch hierauf Rücksicht nehmend, das Kriterium vollständig und entschieden hinzustellen, sagen wir: das Schuldopfer ist ein Opfer für eine Verschuldung, die durch Reue allein (sammt deren Opfer) nicht gut gemacht wird, und es ist im Texte nur da zu suchen, wo die bestimmte Bezeichnung „Schuldopfer", wenn auch nur einmal, vorkommt (sey es auch, dass im Verlaufe des Textes die Benennung „Sündopfer" oder auch „Ganzopfer" abwechselnd eintritt, wobei auch das Rituale selbst nicht beirren darf); das Sündopfer ist das Opfer für eine Sünde, die durch Reue allein (sammt deren Opfer) gut gemacht ist, und es ist im Texte da zu suchen, wo das „Sündopfer" allein genannt wird, ohne dass damit die Bezeichnung „Schuldopfer" abwechselt.

§. 7. Das bisher Gesagte wird nun bei der Darstellung sämmtlicher Fälle, in denen Sünd- oder Schuldopfer vorgeschrieben sind, seine vollständigere Begründung finden.

Zuerst werden uns 3 Mos. 4. vier Fälle von darzubringenden Sündopfern vorgeführt.

Wenn Jemand, aus Versehen, eine Sünde begangen und irgend Etwas gethan hat, was das göttliche Gesetz verbietet:

Wenn der gesalbte (Hohe-) Priester gesündiget hat, zur Verschuldung des Volkes, so soll er einen fehlerlosen, jungen Stier zum Sündopfer darbringen, 3 Mos. 4, 2. 3—12. (von dem Rituale s. oben).

Hat die ganze Gemeinde, aus Versehen, irgend etwas Verbotenes begangen, und sich so verschuldet, dann wird aber kund der Gegenstand der Sünde, wegen dessen sie sich versündiget, so bringt sie gleichfalls einen jungen Stier als Sündopfer dar V. 13—21. Nach 4 Mos. 15, 24. muss die Gemeinde, für ein Versehen, einen jungen Stier als Ganzopfer und einen Ziegenbock zum Sündopfer darbringen. Der Grund des verschärften Rituale ist aus dem Texte nicht zu ersehen, eben so wenig wie eine (von den Rabbinen vorausgesetzte) Verschiedenartigkeit der Versündigungen.

Hat ein Fürst (ursprünglich wohl ein Stammesfürst)[421], aus Versehen irgend etwas Verbotenes gethan und sich dadurch verschul-

---

421) Später wohl auch der König, Hesek. 46, 16—18., vgl. *Horajoth* III, 3.

det; oder, war ihm der Gegenstand der Sünde kund, wegen dessen er sich versündiget, so soll er als Sündopfer einen fehlerlosen Ziegenbock darbringen, 4, 22—26. (s. noch unt. S. 331.) [422]).

Hat Jemand von dem Volke aus Versehen irgend etwas Verbotenes gethan, und sich dadurch verschuldet; oder, war ihm der Gegenstand der Sünde kund, wegen dessen er sich versündiget, so soll er eine fehlerlose Ziege als Sündopfer darbringen, oder auch ein fehlerloses weibliches Lamm, 4, 27—31. 32—35. Vergl. 4 Mos. 15, 27—29., wo noch bemerkt wird, dass dasselbe auch für den Fremdling gelten soll.

Es sind in der That Sündopfer, die in den genannten Fällen dargebracht werden, indem sie theils ausdrücklich und nur so genannt werden, V. 3. 14. 21. 24. 25. 29. 32. 33. 34., theils bei ihnen allen die Reue allein, sammt deren Opfer, genügt, und ausserdem Nichts weiter gefordert wird, obschon die Ritualien, wie oben erwähnt, mitunter selbst über die Strenge des Ganzopfers hinausgehen.

Wiederum ist Kap. 5. ein in sich abgeschlossenes Gesetzes-Stück, welches offenbar durchweg nur von Schuldopfern spricht. Sie sind es (obschon, gemäss obiger Erklärung, abwechselnd auch die Benennung „Sündopfer", ja sogar „Ganzopfer" gebraucht wird, und die Ritualien selbst, nach dem Wesen der Sache, schwanken), weil sie wenigstens einmal, mitunter aber auch öfter ausdrücklich „Schuldopfer" genannt werden. Es wird sich nun zeigen, ob in Hinsicht des Gegenstandes, den diese Opfer betreffen, das angedeutete Kriterium passet.

1. Wer dadurch gesündiget und gegen Gott eine Uebertretung begangen hat, dass er seinem Nächsten Etwas abgeläugnet, ein Pfand oder ein Anvertrautes, oder durch Raub, oder indem er ihm gewaltsam Unrecht that; oder wenn er ein Verlorenes gefunden und es abgeläugnet, und etwas Unwahres beschworen hat; wenn er irgend Etwas dergleichen, wodurch man sich auf solche Weise versündigen kann, gethan, und dadurch eine Schuld auf sich geladen hat — so soll er den Raub oder den Gegenstand ungerechter Bedrückung, oder das ihm anvertraute Pfand, oder das Verlorene,

---

422) Das Nähere in Hinsicht solcher ritueller Vergehen, die der Gerichtshof, der Fürst (König), oder Hohepriester begangen, wird von d. Rabb. im Tr. *Horajoth* festgestellt.

welches er gefunden, zurückgeben, oder weshalb er irgend falsch geschworen, und ausserdem noch ein Fünftheil darüber, Beides an den Eigenthümer, entrichten. Ein Schuldopfer aber soll er dem Ewigen darbringen, und zwar als solches einen fehlerfreien Widder, nach priesterlicher Schätzung, und hierauf von dem Priester gesühnet werden, 3 Mos. 5, 21 — 26. vergl. 4 Mos. 5, 6—8.[423]).

Mit der Reue allein, und deren Opfer wäre, in Fällen, wie die hier genannten, die Sache nicht abgethan, sondern es muss zuerst, eine bestimmte Schuld gut gemacht, und das unrechtmässig Zurückgehaltene wiedererstattet werden, welches man dem Nächsten schuldig ist (4 Mos. 5, 7.). Auch wird dieses Opfer durchweg Schuldopfer genannt, obwohl die Bemerkung hinzukommt, dass der auf diese Weise Schuldige, sich versündiget, und eine Uebertretung vor Gott, begangen hat.

2. Beging Jemand eine Uebertretung, indem er sich, aus Versehen, an den Heiligthümern Gottes versündigte (d. h. Etwas aus Versehen sich zugeeignet hat, was dem Heiligthume und seinen Dienern allein gehört, oder Etwas von dem Heiligen und ihm Unerlaubten genossen, vgl. 22, 14. 16., so soll er als Schuldopfer einen fehlerlosen Widder darbringen, der nach der Schätzung einige (d. i. also doch wenigstens zwei) heilige Silberschekel werth seyn muss. Auch soll er den Gegenstand der Versündigung, nebst einem Fünftheil darüber, zurückgeben, 3 Mos. 5, 15. 16.[424]).

Hier ist gleichfalls der Gegenstand der Versündigung zurück zu erstatten. Die Sünde trägt also den Charakter einer Schuld.

---

423) Nach der letztern St. erfolgt, wenn der Eigenthümer (nicht mehr da ist und auch) keinen Löser (Erben) hat, die Wiedererstattung des Hauptwerthes, sammt dem überschüssigen Fünftheil, an den Priester.

424) Die Rabb. Bestimmungen wegen der am Heiligen begangenen Veruntreuung enthält der Trakt. *Meïlah*, s. bes. V, 1. 2. Das Vergehen findet auch dann Statt, wenn ein Opfer, durch ungeeignete rituelle Behandlung, nach Zweck und Bedeutung vereitelt worden, I, 1. vgl. *Sebach.* II, 4. vgl. Anm. 375. Die für ein solches unvorsätzliches Vergehen angesetzte Wiedererstattung mit einem Fünftheil darüber, nebst Darbringung eines Schuldopfers, gilt also auch für Priester.

3. Wenn Jemand gesündigt hat, indem er eine Verwünschungsformel gehört und, obwohl er dadurch, was er gesehen hat oder weiss, Zeuge zu seyn fähig ist, dennoch Nichts aussagt, und also seine Sünde trägt;

4. oder wer unversehens etwas Unreines berührt, und indem er es erfährt, eine Schuld auf sich hat;

5. oder wenn Jemand unbesonnen einen Schwur gethan hat zum Guten oder Böseu, es dann inne wird und dadurch eine Schuld auf sich hat — in allen diesen Fällen soll er **bekennen**, wodurch er sich versündiget, und als **Schuldopfer** ein weibliches Lamm oder eine Ziege darbringen, 5, 1—6. Geht dies über sein Vermögen, so bringe er zwei Turteltauben oder 2 junge Tauben, V. 7. Ist auch dies zu viel, so bringe er eine Gabe von feinem Mehl und zwar (als Sündopfer) ohne Oel und Weihrauch V. 11. [425]). Hierauf sühne ihn der Priester.

Hier ist der factisch gut zu machende Gegenstand nicht so handgreiflicher Natur, aber zweiffellos existirt ein solcher. Es ist doch nämlich Jemand (ad 3.), durch das verweigerte Zeugniss, bei irgend einer Klage vor Gericht beeinträchtigt, vielleicht selbst widerrechtlich um seinen Besitz gekommen. Der Schuldige muss demnach das Zeugniss, welches er **schuldig** geblieben war, nachträglich ablegen, und seine damalige widerrechtliche und sündhafte Handlungsweise vor dem weltlichen Richter und der beeinträchtigten Parthei bekennen, bevor er in das Heiligthum und zum Priester kommt.

In den beiden, mit dem vorigen unter Einem genannten, Fällen 4. 5., bei welchen das Opfer (abgesehen davon, dass es mitten unter andern Schuldopfern vorkommt), dasselbe wie bei 3. ist, also ausdrücklich als Schuldopfer auftritt, ist ebenfalls der objective Gegenstand der Verschuldung, der ganz besonders gut zu machen, nicht so leicht, als in den andern Fällen, herauszufinden. Doch wird bei 4. in der That noch etwas Besonderes, nämlich die gesetzliche Reinigung durch Untertauchen im Wasser und durch andere Ritualien, die bei Berührung einer Leiche erst am 7ten Tage

425) Die hier vorkommenden, je nach dem Vermögen sich richtenden, Opfer werden in dem Rabbinischen Opfersystem (Kerith. II, 4.) *oleh vejored* עולה ויורד, (nach dem Werthe) „steigend und abnehmend" genannt.

abgethan sind, gefordert. Es ist hier also etwas Unterlassenes an dem eignen Körper wieder gut zu machen, dem man seine ursprüngliche, durch die Unvorsichtigkeit verlorene, gesetzliche Reinheit wiedergeben muss.

Bei 5. kommt es darauf an, was man geschworen hat. War es etwa ein Gelübde, so muss es natürlich nachträglich gehalten werden, 4 Mos. 30, 3. 5 Mos. 23, 22. Oder hatte man gesprächsweise vielleicht auf Etwas geschworen, das man nicht genau wusste, so muss die Wahrheit der Aussage wieder hergestellt werden. Also hatte man auch hier, ausser der Reue und ihrem Opfer, noch irgend etwas Besonderes gut zu machen, eine äussere, oder moralische Schuld abzutragen.

6. Bleibt uns unter den Bestimmungen dieses Kapitels (3 Mos. 5.) noch eine übrig, zu deren Erklärung wir auf Kap. 4. zurückgehen müssen. Sie lautet nämlich 5, 17—19.: Hat Jemand gegen irgend ein göttliches Gebot gesündiget, und er wusste es nicht, so soll er ein Schuldopfer darbringen, wegen des Versehens, das er begangen. Dass hier von einem Schuldopfer die Rede ist, da es wiederholentlich (s. unt.) nur diesen einen Namen trägt, vollkommen klar. Jedoch entstehet die Frage, wie dieser Fall von dem 3 Mos. 4, 27. 28. angegebenen zu unterscheiden ist, wo Derjenige, welcher aus Versehen gegen ein göttliches Gebot sich verschuldet, ein Sündopfer darbringen muss [426]). Zur Auflösung dieser Schwierigkeit diene vor Allem, dass das *o*(או), welches sowohl V. 28., als auch, bei der Versündigung des Fürsten, V. 23. vorkommt, nicht wie man mitunter geglaubt hat ganz müssig, oder doch unbedeutsam dasteht. In der letzteren Meinung hat man übersetzt: wenn ein Fürst V. 22., oder sonst Jemand V. 27., aus Versehen ein Verbot übertritt, und er sich verschuldet, oder seine

---

426) In dem Rabbin. Opfer-System wird das 3 Mos. 5, 17—19. vorkommende Schuldopfer ein „Schwebendes" (אָשָׁם תָּלוּי *Ascham thalui*) genannt, als welches für zweifelhafte Sünden darzubringen sey, wegen deren Möglichkeit man sich im Gewissen beunruhiget. Es wird dabei der Grundsatz aufgestellt, dass ein „schwebendes Schuldopfer" für Fälle gehöre, in welchen absichtliche Uebertretung: Ausrottung, aus Versehen geschehene, ein Sündopfer zur Folge hätte (שְׁוֹדְעוֹ כָּרֵת וְשִׁגְגָתוֹ חַטָּאת) *Kerith.* VI, 3.

Sünde wird ihm kund, V. 23. 28. Hierbei musste man nun in den vorhergehenden Versen hinzudenken, dass er dessen von selbst inne geworden, und in dem je folgenden V., dass ihn Andere darauf aufmerksam gemacht. Da indess dies Alles nicht deutlich im Texte liegt, und auch kein Unterschied darin, ob er sein Versehen durch sich selber, oder durch Andere erfahren, demnach dies „oder" hier sehr unbequem wurde, so hat man geglaubt, diesen Sinn desselben allenfalls beseitigen, und das *o* ו nur für ein allgemeines Zeichen der Verbindung nehmen zu können. Indess *o* heisst hier wie immer: „oder", und soll ohne Zweifel, wie an andern Orten, zwei verschiedene Fälle von einander unterscheiden. Wir glauben demnach, dass V. 22. 23. zu übersetzen ist: Wenn der Fürst sündiget, und eines von den göttlichen Verboten übertritt aus Versehen, und dadurch eine Schuld auf sich ladet, oder, wenn ihm kund war seine Sünde, an welcher er sich versündiget hat, so soll er sein Opfer bringen; es ist ein Sündopfer V. 24., eben so auch V, 27. 28. Hier stehet also das „aus Versehen" dem „oder ihm war kund" gegenüber, und beide sollen offenbar zweierlei Verschiedenes andeuten, nämlich, eine Sünde, die aus Versehen, und eine Sünde, die aus augenblicklicher Gleichgültigkeit gegen das Verbot geschah. Die Berücksichtigung des letztern Falles ist hier um so mehr vorauszusetzen, da er sonst nirgend bei den Opfergesetzen erwähnt wird, und die für die öffentliche und trotzige Uebertretung des göttlichen Gebotes, 4 Mos. 15, 30., angedrohete Strafe auf die hier erwähnte, nicht öffentlich geschehene, und nunmehr bereuete Sünde keine Anwendung erleidet, die aber denn doch nicht ungesühnet hingehen kann, wenn schon die Sünde aus Versehen einer Sühnung bedarf. Es ist daher auch ganz natürlich, dass bei dem ersten Falle dieses Kap., V. 3., derselbe Zusatz, „oder es war ihm kund", nicht erfolgt, da bei dem Hohenpriester eine aus Gleichgültigkeit und geflissentlich geschehende Versündigung nicht anzunehmen ist.

Wir hätten hier demnach dreierlei verschiedene Fälle: 1) Jemand hat aus Versehen ein göttliches (religiöses) Gebot übertreten. Dieser muss, er sey nun Hoherpriester V. 3. oder Fürst, V. 22., oder Einer aus dem Volke, V. 27., ein Sündopfer darbringen. In Hinsicht des Hohenpriesters lautet der Ausdruck: wenn er gesündiget hat „zur Verschuldung des Volkes." Der Hohepriester ist nämlich Vertreter des Volkes, wenn er gesündiget hat, so ruhet auf dem ganzen Volke moralisch eine Schuld, die erst dadurch, dass der Priester zu seiner reinen Sündenlosigkeit

zurückkehret, wieder gut gemacht wird. An dem Volke haftet keine Sünde, die es selbst dann durch Reue sühnen müsste, sondern nur eine Schuld, die stets zugleich, und hier allein, an einem anderweitigen Object gut zu machen ist. 2) Jemand war sich dessen bewusst („es war ihm kund") dass, was er that, eine Sünde sey. Auch dieser muss, er sey nun Fürst, V. 23., oder Einer aus dem Volke V. 28., ein Sündopfer darbringen. Es liegt hier allerdings eine grössere Versündigung vor, als in dem erstern Falle, doch da sie bereuet wird, so ist der dann eintretende Zustand der Seele derselbe, nachdem der Kampf der Reue ein grösserer gewesen, und das Opfer bleibt unverändert. 3) Endlich kommen wir auf unsre Stelle 3 Mos. 5, 17—19. zurück. Hier muss offenbar, ein von den vorigen verschiedener Fall gemeint seyn, sonst würde hier nicht ganz besonders ein Schuldopfer, sondern ein Sündopfer, wie früher, gefordert werden. Wir nehmen demnach den Inhalt der Stelle folgendermassen: „Wenn Jemand gesündiget, und ein von Gott Verbotenes gethan hat — er wusste aber nicht, und lud eine Schuld auf sich, und trägt sein Vergehen — so soll er einen Widder zum Schuldopfer bringen, für sein Versehen, das er begangen, aber er wusste nicht, und so werde es ihm vergeben; ein Schuldopfer ist es, eine Schuld hat er auf sich gegen den Ewigen." — Auf zweierlei wird in dieser Gesetzesstelle ein besonderer Nachsruck gelegt, darauf, dass es in der That eben ein Schuldopfer ist, V. 19., und ausserdem darauf, dass er nicht wusste, V. 17. 18. Was wusste er nicht? Dass er eine Sünde beging, indem er aus Versehen handelte? Dann wäre dieser Fall mit dem Kap. 4, 27. angeführten ganz gleich, und auch die Opfer könnten demnach nicht verschieden seyn. Wir antworten demnach: das was er that, geschah mit voller Absicht, aber er wusste nicht — dass es eine Sünde sey, er kannte das Gesetz in dieser Beziehung nicht, und so handelte er denn allerdings unversehens gegen das Gesetz, aber nicht indem er sich in Hinsicht der Handlung, sondern in Hinsicht dessen versah, nach welchem sie sich richten sollte[427]). Da man zweifelhaft sein könnte, in welche Kategorie dieser Fall

---

427) In der That werden *Sabbath* VII, 1. Vergehungsfälle in Betreff des Sabbaths angeführt, die aus Vergessenheit (also augenblicklicher Unkenntniss) des betr. Grund-Gesetzes entstehen könnten (indem der Schuldige davon nicht mehr wüsste, dass es ein Verbot in Hinsicht der

gehöre, so wird er besonders aufgeführt und wiederholentlich und mit Nachdruck gesagt, dass es eine Schuld sey und dass hier ein Schuldopfer darzubringen. Und zwar mit vollem Rechte; denn auch hier ist es mit der blossen Reue und ihrem Opfer nicht abgethan, sondern es ist noch ein bestimmtes Anderes gut zu machen, und das ist: seine Unwissenheit, sowohl in Hinsicht dieses einen, als vielleicht auch anderer Gesetze, gegen welche er künftig sündigen könnte. Diese Kenntniss sich zu erwerben, war er vor Allem dem Gemeinwesen, in dem er lebte, und Gotte, als dem Gesetzgeber schuldig, daher ist es ein Schuldopfer, das er ausserdem bringen muss.

§. 8. Haben wir nun in den 3 Mos. 4. 5. im Zusammenhange vorgetragenen Bestimmungen über die Darbringung von Sünd- und Schuldopfern, vgl. 3 Mos. 6, 18 ff. 7, 1—7., eine bestimmte Grundlage unserer Ansicht gefunden, so gehen wir nun auch auf die andern Fälle über, welche sich sonst in den Büchern Mosis finden.

Ein Nasiräer, welcher in der Mitte der Zeit seiner Enthaltsamkeit, durch einen Todesfall, verunreinigt und unterbrochen ward, musste zwei Tauben, eine zum Sündopfer und eine zum Ganzopfer, und ein Schaaf zum Schuldopfer darbringen, 4 Mos. 6, 1 ff. 9—12. Hatte er aber ungestört die ganze Zeit seines Gelübdes ausgehalten, so musste er auch wiederum drei Opferstücke darbringen, ein Schaaf zum Ganzopfer, ein weibliches Schaaf zum Sündopfer und einen Widder zum Fest- (Friedens) Opfer, V. 13. 14. Dass dem Nasiräer besonders viele Opfer und Beschwerlichkeiten auferlegt wurden, mag seinen Grund darin haben, dass der Gesetzgeber Gelübde überhaupt nicht billiget und von denselben durch ein beschwerliches Ritual zurückhalten will, vgl. 5 Mos. 23, 23. Aus diesem Grunde vielleicht soll ein Sündopfer gebracht werden, weil es eine Sünde ist, sich das Erlaubte zu versagen[428]), doch s. auch unt. Warum aber tritt bei der unter-

---

Arbeiten am Sabbath giebt). Freilich scheint die *Mischna*, indem sie dabei das „Sündopfer" nennt, diesen Fall zu 3 Mos. 4, 27. 28. zu rechnen. Indess kann „Sündopfer" immer auch eine allgemeinere, das Schuldopfer mit umfassende Bezeichnung seyn.

428) Vielleicht selbst könnte man die Worte 5 Mos. 23, 23.: „Wenn du unterlassest zu geloben, wird an dir keine Sünde seyn", im obigen Sinne nehmen.

brochenen Zeit des Gelübdes ein Schuldopfer ein, welches, bei vollkommen ausgehaltener Zeit nicht dargebracht werden darf. Die Antwort hierauf ist: „Weil, wie auch in dem betreffenden V. 12. ausdrücklich bemerkt wird, hier noch etwas Anderes zu thun war, welches der Gelobende schuldig geworden, nämlich die Wiederholung des ganzes Gelübdes, da das bisherige vom Anfang an ungültig wurde und die bereits ausgehaltenen Tage der Enthaltsamkeit dem Neuen nicht zu Gute kommen.

Wer einer, bereits einem Manne zugesprochenen Magd beigewohnt hatte, musste ein Schuldopfer darbringen, 3 Mos. 19, 20--22., denn derselbe musste zuvor vor dem weltlichen Richter die gesetzliche Züchtigung erdulden, und nachdem er auf solche Weise die Schuld gebüsst, erst das Opfer für dieselbe darbringen.

Ein von dem Aussatze Geheilter muss gleichfalls ein Schaaf zum Schuldopfer darbringen, 3 Mos. 14, 12. vgl. V. 2—11. 13. 14. 21., ausserdem aber noch ein anderes zum Ganzopfer, und ein weibliches Schaaf, vgl. 4 Mos. 6, 14., zum Sündopfer, V. 10. 19. Ist er arm, so soll er ein Lamm zum Schuldopfer und zwei Tauben zum Sünd- und Ganzopfer darbringen, V. 21. 22. 4. 25. Hier tritt also, unter den drei darzubringenden Opfern, das Schuldopfer als das wichtigste hervor. Der Fall ist in so fern dem bereits im Frühern Besprochenen, 3 Mos. 5, 2. 3., gleich, indem hier ebenfalls körperliche Reinigung und mancherlei Ritualien dem Schuldopfer vorangehen mussten, s. ob.

Die Darbringung der Sündopfer in den genannten Fällen schliesst sich einigen andern, einigermassen entsprechenden an.

Ein von einem Fluss geheilter Mann, muss ein (Ganz- und) Sündopfer darbringen, 3 Mos. 15, 15. Ebenso eine Frau, nach der Heilung von einem ungewöhnlichen Blutflusse, 3 Mos. 15, 25. 30. Auch eine Wöchnerin muss, nach ihrer Genesung, ausser dem Ganzopfer, noch ein (wiewohl geringeres) Sündopfer darbringen, 3 Mos 12, 6. 8. Die Frage, warum in diesen Fällen Sündopfer zu bringen sind, lässt sich zum Theil vielleicht dahin beantworten, dass der Gesetzgeber die Krankheiten des Aussatzes und des Flusses irgend einer sündigen Vernachlässigung des Körpers zuschrieb, im Allgemeinen aber, dass diejenigen, welche in irgend einem Zustande der Aufregung oder Unzurechnungsfähigkeit gewesen, oder auch (wie die Nasiräer) so vielfache Pflichten und Rücksichten zu beobachten hatten, leicht irgend Etwas übersehen und sich versündigt haben konnten, eine Sühnung also zur Beruhigung des Ge-

müthes gehörte, vgl. Hiob 1, 5. s. unt. [429]). Wiederum könnte man fragen, warum von Flüssigen und Wöchnerinnen nicht auch ein Schuldopfer, wie bei der Reinigung vom Aussatze, dargebracht wurde. Hierauf muss geantwortet werden, dass diese Fälle, in Hinsicht der Reinigung durch das Bad, sich nur einer grossen Reihe ganz gewöhnlicher, und zum Theil entsprechender anderer Fälle ritueller (geschlechtlicher) Verunreinigung anschlossen, bei welchen allen dann gleichmässig ein Schuldopfer hätte vorgeschrieben werden müssen, als 3 Mos. 15, 16 — 18. 17, 15. 16. 22, 4 — 6. 4 Mos. 19, 16. 18. 19. 5 Mos. 23, 11. 12. Das letztere wurde also nur bei dem Ausschlage, als bei einer ungewöhnlichen, den ganzen äussern Körper verunreinigenden Krankheit, und in dem Falle, bei der Berührung unreiner Gegenstände, 3 Mos. 5, 2. 3., vorgeschrieben, für welche sonst das Bad allein genügte, wenn man die Verunreinigung nicht bemerkt, und sich demnach einer besondern Vernachlässigung in einer Sache schuld gemacht hatte, in Hinsicht deren das Gesetz die strengste Aufmerksamkeit fordert, vergl. 4 Mos. 19, 20.

§. 10. Endlich wurden noch Sündopfer für das ganze Volk an allen Hauptfesten dargebracht, als am Neumond, 4 Mos. 28, 11. 15., am Passahfeste, V. 16. 22., am Frühernte-Feste, V. 26. 30. (an der letzten Stelle ist das Opfer nicht ausdrücklich Sündopfer genannt, sondern nur gesagt, dass es „zur Sühnung sey", was aber ohne Zweifel dasselbe bedeuten soll), am Posaunenfeste, 4 Mos. 29, 2. 5. am Versöhnungstage, V. 7. 11. vgl. 3 Mos. 16, 15. In allen diesen Fällen, dient das Sündopfer nur, wie bereits gesagt, zur Entsühnung möglicher Versündigung, wodurch ein Jeder zum Nachdenken über sich selbst, und zur Selbstläuterung veranlasst werden sollte. So entsühnte auch Hiob seine Kinder, nach jeder von denselben veranstalteten Festlichkeit, durch Opfer, Hiob 1, 5. Gleichfalls hierher gehören das Sündopfer, welche der Hohepriester für sich am Versöhnungstage darbringen musste, 3 Mos. 16, 3. 6. 11. und diejenigen, welche bei der Einweihung der Priester, 2 Mos. 29, 36., und der Leviten, 4 Mos. 8, 8. 12., dargebracht wurden.

§. 11. Zum Schlusse dieses Kapitels möchten einige Worte über den Grundgedanken, den man mit der Sühne durch Opfer verband, vielleicht nicht fehlen dürfen. Neuere Forscher haben

---

429) Vgl. *Kurtz* VI, 3. von dem „Schuldopfer der Frommen".

hierüber mehrere Ansichten aufgestellt, unter diesen scheinen folgende sich am meisten zu empfehlen: 1) dass das Opser für den Menschen sterbe und so dessen, des Todes werthe, Sünde büsse; 2) dass es ein versöhnendes Geschenk sey, das man der beleidigten Gottheit darbringe. — Die erstere Erklärung, welche auch Winer II. S. 631 f. mit ansprechenden Gründen unterstützt, passt gewiss auf die Anschauungsweise mancher alten Völker, vielleicht auch der spätern Juden. Sie lässt sich aber bei Moses und seinem Opfer-Ritus, so wie auch bei den Propheten schwerlich zur Anwendung bringen, abgesehen davon, dass bei dem Erstern dieser Gesichtspunkt nirgend eigentlich angegeben wird, auch wohl nicht bei 3 Mos. 17, 11. s. Kap. 38. §. 1. Das Spritzen des Blutes erfolgte auch bei Festopfern, 3 Mos. 3, 2. Dass das Opfer sterben müsse, ist bei der Sühnung gar nicht allgemeiner Grundsatz, indem sogar am Versöhnungstage das vorzüglich den Sühne-Gedanken vertretende Thier lebend fortgeschickt wird, was sich in andern Fällen wiederholt. Auch wird ein lebendes Wesen, das sterben kann, gar nicht allgemein gefordert, vielmehr genügt dem Zwecke der Sühne an sich ein Mehl-Gabeopfer (in Stelle von Jenem) vollkommen, 3 Mos. 5, 11. (vgl. das Kap. 38. §. 2. Bemerkte). Vorzüglich aber erlauben wir uns darauf aufmerksam zu machen, dass der Gesetzgeber unmöglich mit dem betreffenden Opfer die Idee verbunden haben kann (oder verbinden lassen wollte), dass es Etwas sühne, was moralisch den Tod verdient hätte. In diesem Falle würde es etwa nahe gelegen haben, den unvorsichtigen Todschläger zu einem solchen Opfer zu verpflichten. Aber ausser dem dass Sünd- und Schuldopfer auch für geringere Vergehen gefordert werden, die man nicht eben als „Todsünden" fühlen konnte, so treten sie in Fällen ein, wo gar keine Sünde vorliegt, das Gewissen gar nicht eigentlich beschwert seyn konnte, und am wenigsten durch den Gedanken einer Todsünde. Dem Nasiräer, der eben ein Gelübde der Frömmigkeit übernommen zu haben glaubte, doch aber Sünd- und Schuldopfer darbringen musste, einem vom Ausschlage oder Flusse geheilten, einer genesenen Wöchnerinn (die Nichts gethan, als was ihr Mann fordern durfte), welche gleichfalls dergleichen Opfer darbringen mussten — wollte ihnen allen der Gesetzgeber ein Bild begangener „Todsünden" vor Augen führen?

Noch weniger möchte die bei andern Völkern anwendbare Idee, Gott durch Geschenke zu versöhnen, diejenige seyn, die der Gesetzgeber durch seinen Sühn-Opfer-Ritus anregen oder befrie-

digen wollte. Es giebt Nichts, wodurch diese Ansicht unterstützt würde. Das Opfer heisst nicht Geschenk; sein Name *Korban* bezeichnet nur Etwas, womit man sich Gotte nähert. Die Namen „Gaben" „Geschenke" (*Matthanah*, *Nedabah*, *Minchah*) kommen zwar vor, aber nur von solchen Weihegaben, die den Priestern oder den Darbringenden zu Gute kamen, und gerade gar nicht von dem vollständig im Feuer aufgehenden Ganzopfer, oder überhaupt von Sühnopfern, und es ist in dieser Beziehung sprechend, dass die Mehlgabe zum Sündopfer, 3 Mos. 5, 11., eben nicht, wie jede Andere, *Minchah* (Geschenk) genannt und dass bei derselben eine, das Opfer angenehm machende Zuthat von Oel und Weihrauch, „weil es ein Sündopfer" ist, verboten wird. Wenn es einmal heisset, es solle Niemand (an den hohen Festen) vor Gott „leer" erscheinen, sondern „Gaben" mitbringen, so bezieht sich dies vorzüglich auf Spenden der Wohlthätigkeit, und gar nicht auf verdampfende Ganzopfer. Die Propheten und Sänger sprechen es oft und deutlich aus, dass das Opfer selbst und allein Gott nicht wohlgefällig sey, Micha 6, 6—8. Hos. 6, 6. 1 Sam. 15, 22. Jes. 1, 11—18. Ps. 40, 7. 51, 18 f. Spr. 21, 3. (Er auch, dem Alles gehöre, keiner „Geschenke" von Menschen bedürfe, Ps. 50, 8—14. vgl. Jes. 40, 16.), sondern nur die Gesinnung, wenn auch ohne Opfer, und gleich die ersten Kapitel der Schrift enthalten diese Lehre, 1 Mos. 4, 5.

Welche Idee nun aber der Gesetzgeber mit den Sühnopfern verband und die Hebräer verbinden sollten, ist um so schwerer mit einiger Sicherheit zu sagen, als das Opfer-Institut kein ursprünglich Hebräisches ist, und gleichsam nur nothgedrungen mit aufgenommen wurde, Kap. 36., so viel aber scheint man wohl annehmen zu müssen, dass, wie das Opfer selbst, wenn auch in verschiedenen Formen auftretend, doch eigentlich immer dasselbe ist, so auch Etwas stetig durchgehendes in dem Gedanken liegen müsse, den es repräsentirt, und dass Beide, das freudige Opfer und das Sündopfer, in Einem, ihnen gemeinschaftlichem, irgendwie zuletzt aufgehen müssen. Auch schon ohnedies kann man sagen: die Reue hat zugleich die Freude an sich, wie anderseits die Freude nicht ohne Ernst ist. Und als diesen gleichmässigen, wenn auch in verschiedenen Modificationen auftretenden, Gedanken der Opfer möchten wir wiederum (s. Kap. 37. Anm. 377.) den der Entsagung andeuten. Der von dem Gefühl seiner Sünde Ueberwältigte giebt, was ihm zum Genusse dienen sollte, reuig hin, er findet einen Trost und eine Beruhigung darin, zu entbehren. Ueberhaupt

hat das räthselhaft Süsse der Entbehrung von je eine eigene Macht auf die Menschen ausgeübt, so dass, wie schon von Andern bemerkt worden ist, der Stoicismus mehr Anhängen fand, als Epikur. Das Princip der Entsagung findet man auch sonst bei Moses, so dass die Opfer unter diesem Gesichtspunkte nicht allein ständen. Nachdem die Israeliten sich durch das Apisbild versündiget, 2 Mos. 32. legen sie, betrübt und reuig, allen Schmuck ab, 33, 4 — 6. An dem Versöhnungstage soll jeder Genuss fern bleiben, 3 Mos. 23, 27. 32. Hier tritt also die Entsagung deutlich zur Sühne und reuigen Vergeistigung. Die Nasiräer- und andern Gelübde der Entsagung deuten auch auf eine innere Neigung zu dergleichen. Anderseits hat im höchsten Entzücken der Gottesnähe Moses „vierzig Tage hindurch weder Speise noch Getränke genossen", 2 Mos. 34, 28., vgl. 5 Mos. 9, 18. Dass das Sühnopfer in dem Princip der Entbehrung fortschreitet, würde sehr wohl zu obiger Ansicht passen. Wer ein solches Opfer brachte, genoss es natürlich nicht selbst, es gehörte den Priestern. Ward es nach dem Wesen eines vorliegenden Falles ein Ganzopfer, so hatten auch diese nur einen sehr geringen Genuss davon (die Nutzung des Felles), noch weiter blieb auch dies weg, nämlich bei dem Sündopfer nicht bloss des Hohenpriesters 3 Mos. 4, 11., sondern auch der Gemeinde V. 22., wo Alles verbrannt werden musste.

Vergleichen wir mit den eigentlich hierher gehörigen Opfern einige andere Fälle, wie das Rituale zur Sühnung eines Mordes, das Eiferopfer (s. Kap. 40.), so muss die gänzliche Verschiedenheit im Ritus auffallen. Dies wird aber erklärlich, wenn man bedenkt, dass die sonstige feierliche Weihe, welche das (oben auch hochheilige) Sündopfer dem Darbringenden gab, in jenen Fällen nicht so eintreten konnte, als bei welchen vielmehr nur einer traurigen Pflicht, auf eine düstere, freudlose Weise, Genüge geleistet wurde.

Kap. 40.

Einige ausserordentliche Sühne-Ritualien.

§. 1. In Bezug auf die zu den Sühne-Opfern bestimmten Thiere tritt öfter ein ausnahmsweiser Ritus ein, der eine ganz andere Behandlung derselben vorschreibt, als der in gewöhnlicher Art zu schlachtenden und theilweise zum Altar zu bringenden. Schon

unter den Opferfeierlichkeiten des Versöhnungstages kam es vor, dass Eines der Thiere nicht geschlachtet, sondern lebendig als Sündopfer fortgeschickt wurde, um so gleichsam sinnbildlich die Schuld, die auf dem Volke lastet, hinwegzunehmen, 3 Mos. 16, 10. 21. 22. Etwas Entsprechendes ist nun auch, dass man bei der Entsühnung des geheilten Ausschlägigen einen der zwei dargebrachten, reinen Vögel lebend entliess, 3 Mos. 14, 7. vgl. V. 4. Eben dasselbe geschah mit einem der zwei Vögel, bei der Entsühnung eines vom Ausschlage gereinigten Hauses, 14, 53.

Ein ganz besonderes Entsühnungs-Rituale aber wird durch folgende Bestimmungen vorbereitet.

§. 2. Es soll eine fehlerfreie rothe Kuh, die noch nicht zur Arbeit gebraucht worden, genommen, diese dem Priester Eleasar (also nicht dem Hohenpriester) übergeben, von demselben nach ausserhalb des Lagers geschafft und in seiner Gegenwart geschlachtet werden. Hierauf soll der Priester, mit dem Finger, von dem Blute des geschlachteten Thieres sieben Male, nach der Seite des heiligen Zeltes hin, sprengen. Sodann soll die Kuh vollständig verbrannt werden, sammt Fell und Blut (welches Letztere sonst in keinem Falle vorgeschrieben wird, auch nicht bei den, im Uebrigen, gleichfalls ganz zu verbrennenden Opfern 3 Mos. 1, 3. 9. 13. 17. 4, 3. 11.), indem zugleich in den Brand auch ein Stück Cedernholz, Ysop und ein Carmesin-Faden (Band) von dem Priester geworfen wird, 4 Mos. 19, 2—6.

Erst nachdem der Priester seine Kleider gewaschen und selbst gebadet, darf er ins Lager zurückkommen, und bleibt unrein bis zum Abend. Ebenso auch Derjenige, welcher das Thier verbrannt hat, 19, 7. 8.

Ein reiner Mann soll nun die Asche des Verbrannten sammeln und dieselbe, ausserhalb des Lagers, an einem reinen Orte zur Aufbewahrung niederlegen, auf dass dieselbe, in der Art eines Sündopfers (*Chattath*, s. d. sprachl. Bem. 2.), zum *Niddah*-Wasser (sprachl. Bem. 1.) benutzt werde, 19, 9. [430]).

Auch der die Asche der Kuh gesammelt hat, muss seine Kleider waschen und bis zum Abend unrein bleiben, V. 10.

---

430) Die Rabbin. dies Rituale betreffenden Erörterungen und Bestimmungen enthält der Tr. *Parah*, s. bes. III, 1. 3. 5. IV, 1. VII, 9. IX, 4. 6. XI, 7.

Mit dem *Niddah*-Wasser, zu dem diese Asche genommen wird, soll nun, zur Entsühnung von Menschen oder Gegenständen, die durch eine Leiche verunreinigt worden, nach vorgeschriebener Weise, verfahren werden, 19, 11—22. s. K. 31. §. 5.[431]).

Wer das *Niddah*-Wasser sprengt[432]), soll seine Kleider waschen, wer dasselbe berührt, bis zum Abend unrein seyn, 19, 21.

§. 3. Der verunreinigende Einfluss des *Niddah*-Wassers, der Asche, so wie des Thieres, das zu diesem Behufe verbrannt wird, entspricht einigermassen der Wirkung der gewöhnlichen Sündopfer, welche hier wie dort durch Wasser aufgehoben werden muss. Nur ist dort das Moment der Weihe, hier das der erst zu sühnenden Unreinheit hervorgehoben, Kap. 31. S. 270. Und dies ist auch durch den Unterschied des vorliegenden Objects vollkommen bedingt. Denn dort ist das zu Sühnende ein Moralisches, das durch die Reue selbst schon aufgehoben ist; das Symbol des Opfers tritt also an Etwas heran, das an und für sich bereits geistig rein geworden, Dagegen handelt es sich bei dem *Niddah*-Wasser um die Herstellung der Reinheit, bei äusserlich (durch Leichenberührung) Verunreinigten, die in der That, vor Vollendung des Rituale, als wirklich noch nicht rein betrachtet werden müssen. Das Sühne-Mittel nimmt hier also, und schon im voraus, ihre Unreinheit sinnbildlich und rituell mit an. S. noch die sprachl. Bemm. u. K. 38. §. 8.

§. 4. Erwähnt werde hier noch das, auch nicht eigentlich zu den Opfern gehörende, 5 Mos. 21, 1 — 9. vorgeschriebene Rituale zur Sühnung eines Mordes, dessen Thäter man nicht auffin-

---

431) Parallelen zu diesem eigenthümlichen Sühnungs-Rituale s. b. Rosenmüller z. d. St. Bildet der ganze Opferdienst gewissermassen einen Gegensatz zu dem Aegyptischen Dienste (Kap. 36. Anm. 374.), so könnte es in diesem Falle wohl seyn, dass ursprünglich in Aegypten gesehene Ceremonieen (da man namentlich dem Typhon rothe Rinder geopfert haben soll) eine andere entgegengesetzte Wendung erhielten. Die Vergleichung der den Persern vorgeschriebenen Reinigungen durch Ochsen-Urin (Kleukers *Zend-Avesta* Th. III. S. 211 ff. 218 — 20.) ist geeignet, die Natürlichkeit und Sauberkeit der Mos. Riten, den extravaganten des Heidenthums gegenüber, in ein günstiges Licht zu stellen.

432) Dies muss ein „reiner Mann" vollziehen, der also nicht eben Priester zu seyn braucht, s. auch *Par.* XII, 10.

den konnte, da einer jungen Kuh, die gleichfalls noch zu keiner Arbeit benutzt worden, bei einem immer fliessenden Bache, das Genick gebrochen wurde, worauf feierliche Erklärungen folgten, s. Kap. 74.

Ueber das „Eiferopfer" der des Ehebruchs Verdächtigen, 4 Mos. 5, 12—31., s. Kap. 80.

Sprachliche Bemerkungen.

1. *Niddah*, נִדָּה, vom Stammworte *Nadad*, נדד, fliehen, bezeichnet das zu Fliehende, zu Vermeidende, Unnahbare, Unberührbare. Von der ihre *menstrua* Habenden heisst es: „Sieben Tage soll sie bleiben in ihrer *Niddah* (ihrem unnahbaren Zustande) Jeder der sie anrührt, soll unrein seyn", 3 Mos. 15, 19. (K. 26.). Diese Bedeutung des Wortes reicht überall aus, so zwar, dass es in grösserer Verstärkung [433]) auch heisst: das zu Verabscheuende, der Abscheu, z. B. Hesek 7, 19. 20. 2 Chron. 29, 5. Eine scheinbare Schwierigkeit, welche sich dieser Bedeutung entgegenstellt, ist, die Benennung: „*Niddah*-Wasser", für das mit der Asche der rothen Kuh, 4 Mos. 19, 2 ff., vermischte Wasser, mit welchem Derjenige, welcher sich in dem „zu meidenden" Zustande befand [434]), besprengt werden musste, V. 9. Man hat demnach hier den Worten die Wendung geben wollen, dass sie bedeuten: „Wasser gegen Unreinigkeit", somit: „Reinigungswasser", hierbei aber übersehen, dass dieses Wasser selbst verunreinigte, so dass derjenige, welcher mit demselben besprengte oder der es anrührte, bis zum Abend unrein blieb, V. 21, gleichwie jede Be-

---

433) Es ist nicht zu übersehen, dass ursprünglich *Niddah* keineswegs identisch mit „Unreinheit" überhaupt sey. *Niddah* bezeichnet eigentlich 3 Mos. 15, 19. 20. das rituelle Verhalten und den rituellen Zustand während der regelmässigen *Menstrua*. Auf den ausserhalb dieser Zeit V. 25. anhaltenden oder eintretenden Blutfluss wird die Bezeichnung *Niddah* selbst nicht eigentlich angewendet, sondern nur gesagt, es solle dann so gehalten werden, wie zur Zeit ihrer *Niddah* V. 25. 26., das wäre also die regelmässig eintretende (als solche seit je beachtete) „Vermeidungs-Zeit" des Weibes. Die Krankheit selbst wird durchgehend (Blut-) Fluss, *Sob*, genannt.

434) Zu vergleichen ist der entsprechende Ausdruck: „ihre *Niddah* („zu meidende" Unreinheit) soll an ihm seyn (sich ihm mittheilen)" von dem Manne, der bei der Menstruirenden geschlafen, 3 Mos. 15, 24.

schäftigung bei dem Schlachten, dem Verbrennen der Kuh und dem Sammeln ihrer Asche verunreinigend war, V. 7 — 10. Der Ausdruck *Chattath*, חַטָּאת, V. 9., der auf „*Niddah*-Wasser" folgt, bezieht sich demnach entweder auf das verbrannte Thier und bezeichnet dasselbe als ein für die betreffenden Fälle im voraus bereitetes Sündopfer, oder auf die Asche, die unter denselben Umständen und in derselben Eigenschaft dienen sollte, wie ausserdem gewöhnliche Sündopfer (doch ist das Erstere wahrscheinlicher, nach 19, 17., wo von der „Asche des verbrannten Sündopfers" die Rede ist). Die Asche war also nicht selbst reinigend, sondern das Besprengen mit derselben war, als Geständniss und Symbol der Unreinigkeit, gleichwie das Sündopfer (welches man nicht nöthig hat, Sühneopfer zu übersetzen) zur Erlangung der Sühne nöthig *Me Niddah* ist demnach „Wasser der Vermeidung" (Meid-Wasser), weil es nämlich Sünd-Opfer-Wasser ist (s. 4 Mos. 19, 9. diese sprechende Zusammenstellung) dessen Berührung man vermeiden muss, wenn man sich nicht den betreffenden Folgen aussetzen will. Gleichfalls reicht diese Bedeutung des Wortes bei 3 Mos. 20, 21. aus, indem es daselbst von der Frau des Bruders heisst: sie ist (für den andern Bruder) *Niddah*, unberührbar, unerlaubt zur Ehe. Noch besser vielleicht nimmt man es als Neutrum: es, das Nehmen oder das Heirathen der Brudersfrau (wenn nämlich derselbe noch lebt, oder starb und Kinder hinterlassen hat) ist *Niddah*, etwas wohl zu vermeidendes, (oder auch: Abscheuliches).

2. *Chitte*, חִטֵּא und *Hithchatte*, הִתְחַטֵּא. Es ist um mehrerer Bestimmungen willen nöthig, mit diesen Worten einen richtigen Begriff zu verbinden. *Chata* חָטָא, heisst sündigen. Dagegen übersetzt man *Chitte* (Piel) durch: entsündigen, reinigen, und *Hithchatte*: sich entsündigen. Indess findet sich, bei näherer Einsicht, ein solches Umschlagen der Bedeutung keineswegen begründet, sondern *Chitte* heisst: das Versündigungs-Ritual an Jemandem vollziehen, in Folge dessen er freilich von seiner Sünde frei wurde. *Hithchatte* heisst dem zu Folge: ein solches Ritual an sich vollziehen lassen. Psalm 51, 9. (welche St. man für die Bedeutung: reinigen, anführt) stellt allerdings das „Waschen", als Parallelismus zu dem „*Chitte* durch Ysop". Indess darf man hier nicht vergessen, dass auch „waschen" selbst nicht unmittelbar gleichbedeutend ist, mit: rein-schaffen. Sondern, so wie die Nothwendigkeit des Letztern zunächst die Andeutung einer Verunreinigung giebt, so wird es erst unter Umständen, als z B. wenn das Waschen mit dem gehörigen Material geschieht und lange genug fortgesetzt wird, dann noch mit einer andern, mit dem Unreinen nicht in Berührung gekommenen, Flüssigkeit das gehörige Abspülen erfolgt,

die wirkliche Reinheit zur Folge haben. In ähnlicher Beziehung zur Versündigung stehet auch das Versündigungs-Rituale. Es ist dies eine Handlung, die zunächst gleichfalls das Zugeständniss jener enthält, und eben so auch, unter Umständen und gehörig fortgesetzt, die völlige Reinigung zur Folge haben wird. Diese Bemerkungen passen um so mehr auf die allerdings nur bildliche Andeutung Ps. 51, 9. da hier des Ysops erwähnt ist, durch welchen die Versündigung zur Reinheit gebracht werden soll. Mit dem Ysop, welcher in das mit der Asche der rothen Kuh vermischte Wasser getaucht war, geschah die Besprengung dessen, der sich an einem Todten u. s. w. verunreinigt hatte, 4 Mos. 19, 17—19. Aber diese Handlung selbst war noch nicht der Schluss der Reinigung, denn auch das bezeichnete Wasser verunreinigte wiederum selbst den Reinen, der es sprengte, V. 19. 21. Beide also und namentlich der ursprünglich zu Reinigende, bei welchem die Besprengung am 3ten Tage diesen Erfolg noch nicht hatte, blieben, Letzterer auch nach der Besprengung am 7ten Tage (und nach genommenem Bade und Abwaschen der Kleider) bis zum Abend unrein. Auch der Ausdruck *Chattath* also, welcher 4 Mos. 19, 9. mit dem oben beschriebenen *Niddah*-Wasser zusammengestellt wird, und sich wahrscheinlich auf die rothe Kuh selbst bezieht (vgl. Bem. 1.) heisst nicht: Entsündigung, oder Entsündigungs-Gegenstand, sondern: Thier, welches zum (Sünd-) Rituale gehören soll, dem der Unreine sich zu unterwerfen hat.

Kap. 41.

Heilige Gaben.

§. 1. Zu den regelmässigen, öffentlichen und den Privat-Opfern kommt noch die, unter dem Gesichtspunkte dieses Abschnittes hier zusammenzustellende, Reihe anderer heiliger Gaben welche, ausser ihren anderweitigen Zwecken, gleichfalls der Ausdruck einer gottergebenen Gesinnung seyn sollen. Von den ersten Feldfrüchten des Jahres, sollen zwei öffentliche Gabe-Opfer dargebracht werden. Das Eine bestehet in einem Omer von dem „ersten Schnitt", *Reschith Qazir* (der Gerste) 3 Mos. 23, 9—12. und das andere in zwei Broden von feinem Weizen-Mehle, als neue Erstlings-Gabe, *Bikkurim* 23, 15—18. vgl. 2 Mos. 34, 22. Letztere werden am Wochenfeste, Ersteres sieben Wochen vorher dargebracht, s. Kap. 50.

Diesen öffentlichen Gaben gegenüber stehet die entsprechende Gabe der Privaten von dem ersten Ertrage, *Reschith*, *Resch. Bikkurim* [435]), der Landesfrüchte, welche Jeder nach dem Heiligthume bringen und mit einer feierlichen Dankerklärung, (Kap. 54.) in einem Korbe, um vor dem Altare hingestellt zu

---

435) Es möchte nicht überflüssig seyn, die hier vorkommenden Benennungen in ihrer Verschiedenheit anfzufassen. *Reschith*, רֵאשִׁית, Anfang, bezeichnet die erste Vorwegnahme, den ersten Abhub (daher auch *Cheleb*, 4 Mos. 18, 12., s. K. 9. Anm. 154. K. 29. S. 259.), wovon es immer sey, also auch von dem Ertrage der Frühernte oder Späternte. *Qazir* ist das Schneiden, die Arbeit selbst, bei dem Einernten des Getreides. *Reschith Q.* ist also das Erste, was geschnitten wird, demnach eine Gabe von der (zuerst reif werdenden, 2 Mos. 9, 31 f.) Gerste (als feierliche Eröffnung des Erntens). Dagegen bezeichnet *Bikkurim* בִּכּוּרִים zunächst die „frühreifen Früchte" überhaupt, also den Gesammtertrag der ganzen Frühernte, und ferner auch die heilige Gabe von diesem Gesammtertrage, 3 Mos. 23, 17., welche nun am Schlusse dieser Ernte, also von dem später geschnittenen Weizen, als dem Werthvollsten was sie repräsentiren konnte, dargebracht wurde. Dass *Bikkurim* den Ertrag der Frühernte vorzugsweise bezeichne, gehet aus der Benennung des betreffenden (Wochen-) Festes, als „Tag der *Bikkurim*" 4 Mos. 28, 26., so wie der an diesem Feste dargebrachten „Erstlings-Brode" *(Lechem habikkur.)* 3 Mos. 23, 20. vgl. 17., und besonders auch aus 2 Mos. 23, 16., deutlich hervor, wo das „Fest der Schnitt-Ernte, der Erstlings-Arbeiten *(Bikkure maasecha)* bei dem auf dem Felde Gesäeten", dem „Einsammlungs-Feste beim Ausgange des Jahres, da alle Arbeiten von dem Felde (d. i. hier Land überhaupt) eingesammelt werden" entgegengestellt wird. *Reschith Bikkurim*, 2 Mos. 23, 19. 34, 26., müsste hiernach, bei den Gaben die jeder Einzelne darbringt (da das Vorherige die allgemeine Erstlingsgabe des Volkes war) den ersten Abhub des Frühernte-Ertrages bedeuten, und das „Gabe-Opfer der Erstlinge" dessen Ritual 3 Mos. 2, 14—16. angegeben wird, könnte das entsprechende Opfer des Einzelnen seyn. An letzt. St. verstehen indess die Rabbinen *Bikkurim* von dem Erstreifen der Frühernte (wie es sonst allerdings nicht vorkommt), der Gerste nämlich, von der ein *Omer* dargebracht wurde (K. 50.). Es entstehet nun die Frage, was 5 Mos. 26, 2. unter dem „Ersten (Abhub) von allen Früchten des Erdreichs" zu verstehen sey, und ob man diese Gabe von den Früchten

werden, dem Priester übergeben soll, 5 Mos. 26, 1—10. vgl. 2 Mos. 23, 19. 34, 26. s. K. 54. [436]).

---

der ersten Ernte, oder von denen des ganzen Jahres, also nach der Späternte, oder beliebig zu jeder Zeit während der Fruchtmonate, von den eben dann reifen Früchten, darbringen sollte. Nach den Rabbinen müsste man das Letztere annehmen, da sie (s. Anm. 436.) unter den darzubringenden auch Herbstfrüchte nennen, und doch das Wochenfest als frühesten Termin gestatten. Indess sind unter „allen Früchten der Erde" wohl die Herbstfrüchte mit gemeint. Dagegen nehmen aber die Commentatoren die betreffende Gesetzesstelle, obwohl an derselben der Ausdruck *Bikkurim* nicht vorkommt, für identisch mit 2 Mos. 23, 19. 34. 26. (s. ob.), wo von *Resch. Bikkur.*, dem „Abhub der Frühreifen", die Rede ist. Hiernach müsste 5 Mos. 26, 2. entweder wiederum nur von den Fr. der Frühernte sprechen, oder die beiderseitigen Gesetzesstellen müssten, verschieden, eine Privat-Abgabe von der Früh- und von der Spät-Ernte vorschreiben, oder endlich man muss hier *Bikkurim*, in einem allgemeinern Sinne, von dem Erstreifen einer jeden Fruchtart verstehen, nach 4 Mos. 13, 20., wo von den *Bikkur.* der Erstreife der Weintrauben gesprochen wird.

436) Die Rabbin. Bestimmungen in Rücksicht der „Erstlinge" (in dem in vor. Anm. zuletzt angegebenen allgemeinern Sinne) s. im Tr. *Bikkurim*. Nach denselben dürfen „Erstlinge" nur von den sieben 5 Mos. 8, 8. genannten Arten dargebracht werden, nämlich von Weizen, Gerste, Wein, Feigen, Granatäpfeln, Oliven und Honig, von sonstigem Ertrag aber nicht, übrigens auch von Oliven nicht, wenn sie nicht ausgezeichnet gut sind, und eben deshalb nicht von Datteln die auf den Bergen und Früchten die in den Thälern wachsen, *Bikkur.* I, 3. Vor dem Wochenfeste dürfen sie nicht dargebracht werden, weil dieses Fest als das der Erstlinge 2 Mos. 23, 16. bezeichnet wird, ebend. Die Absonderung der Erstlinge geschieht in der Weise, dass man, auf dem Felde umhergehend, eine in der Reife begriffene Feige, Weintraube oder Granate mit einer Binse umbindet und dieselben als „Erstlinge" erklärt, denn vollständig reif dürfen sie erst bei dem feierlichen Darbringen seyn. *Bikk.* III, 1. — Erstlinge sind, wie Hebe, nach d. *R. d. M.* als Eigenthum des Priesters zu betrachten. Wer ihre Darbringung unterlassen, muss, wenn er die Versäumniss gut machen will, ein Fünftheil mehr entrichten. *Bikkur.* II, 1.

Omer, Erstlinge und die zwei Brode dürfen, nach den Rabb., nur vom Palästinensischen Boden dargebracht werden, *Kelim* I, 6.

Dem Angedeuteten, welches mehr in die Kategorie der Opfer gehört, schliessen sich folgende, eigentlich den Leviten und Priestern zugewiesene, h. Gaben an (vgl. K. 9. §. 8. 9)[437]:

Die Hebe *(Therumah)* von allen Fruchtarten (von den Rabbinen die „grösse Hebe" genannt), 4 Mos. 18, 11—13. K. 9. S. 123.) Neh. 10, 38. Wie gross diese Abgabe seyn soll, wird nicht angegeben [438]). Mit ihr wird, 5 Mos. 18, 4., noch das „Erste" *(Reschith)* von der Schaafschur zusammengestellt [439])

Die, von Feld- und Baumfrüchten, den Leviten zukommenden eigentlichen („Dienst"-) Zehnten, von welchen diese wieder einen Zehnten (als Zehnten-Hebe oder Abhub, *Cheleb*) 3 Mos.

---

437) Zur Aufbewahrung derselben finden wir später im Tempel, Vorrathskammern, אוֹצָרוֹת *Ozaroth*, לִשְׁכוֹת, *Leschachoth*, unter Aufsicht eigener Verwalter, eingerichtet, Mal. 3, 10. Neh. 12, 44. 13, 5. 2 Chron. 31, 11. 12.

438) Die Rabbinischen näheren Bestimmungen in Bezug auf die Darbringung der „Hebe" תְּרוּמָה finden sich im Traktate *Therumoth*. — Als das reichlichste Mass der „grossen Hebe" wird, *Therum.* IV, 3., 1/40 (des Ertrages), als das schlechste 1/60, zwei Procent also als das mittlere Mass angegeben (so dass *Therumah* an das ähnlich klingende *thre Mimeah*, zwei von Hundert, erinnere, vgl. IV, 4. — Die Verschiedenheit dieser eigentlichen Abgabe an die Priester, welche 4 Mos. 18, 8 ff. ordentlich aufgeführt wird, von der 5 Mos. 26, 1 ff. vorgeschriebenen, symbolisch feierlichen Gabe der erstreifen Früchte stehet unstreitig fest, und wird durch die, aus den Talm. Traktaten *Bikkurim* and *Therumoth* sich ergebende, Israel. Praxis bestätiget. Auch ist *Therumah* hier nicht im engern, rituellen Sinne 2 Mos. 29, 27., sondern im allgemeinern einer religiösen und pflichtmässigen Abgabe (Abhub) zu nehmen, welche die Feldfrüchte (*Bikkurim*) mit umfasst.

Auch in Zeiten, in welchen die Uebung der Religionsvorschriften verboten war und Gefahr brachte, wurden gleichfalls diese Abgaben dargebracht, wie aus *Maaser schani* IV, 11. hervorgeht. Man bezeichnete dann die betreffende Gabe nur mit den Anfangs-Buchstaben ת *(Th)*, indem man es aus Vorsicht vermied, *Therumah*, Hebe, ganz auszuschreiben.

439) Die Rabb. Best. wegen der Abgabe von der Schaafschur s. *Cholin* XI, 1. 2.

27, 30. an die Priester geben [440]), 4 Mos. 18, 21 — 32., vgl. Neh. 10, 38 f. 13, 5. 12.

Die Hebe des „Kuchens", *Challah*, als erste Abgabe *(Reschith)* vom Teige, 4 Mos. 15, 18—21. [441]) Nah. 10, 38.

---

440) Die genauern Bestimmungen in Betreff der **Zehnten**, (מַעֲשֵׂר, *Maaser*, genauer: מַ׳ רִאשׁוֹן, *Maas. riechon*, erst. Z.) welche, nach Vorabnahme der „grossen Hebe", den Leviten und von diesen wieder (als „Zehnten-Hebe" *Therumath Maas.*, *oder Maas. min Ham.* Zehnt. v. Z.) den Priestern abgegeben werden müssen, enthält der Traktat *Maaseroth*. Die Zehnten werden auch erst nach Abgabe der „Ecke" (an die Armen) abgesondert, da die letztere, als Gemeingut nicht zehntpflichtig ist, *Peah* I, 6

Für den Fall, dass man Früchte von Leuten gekauft hat, die des Gesetzes unkundig, oder in Hinsicht seiner gewissenhaften Uebung nicht glaubhaft, folglich verdächtig sind, die vorgeschriebenen Priester-Abgaben nicht entrichtet zu haben, giebt der Traktat *Demai* sorgfältig an, in welcher Weise der religiösen Pflicht jedenfalls Genüge zu leisten sey. Dahin gehört namentlich die Absonderung von $^1/_{100}$, als Ersatz für die „Zehnten-Hebe", ferner die vorschriftsmässige Verwendung der „zweiten Zehnten". Dagegen wird von Jedem angenommen dass er die Abtragung der „grossen Hebe" nicht unterlassen habe.

441) Diese Abgabe muss stets von dem Teige selbst und kann, nach ausdrücklicher Bestimmung d. Rabb., nicht etwa schon vorher von dem Mehle abgesondert werden, *Challah* II, 5. Ihr Quantum wird von dem Gesetze nicht bestimmt, wohl aber von den Rabbinen. Sie beträgt, bei Bäckern und überhaupt Solchen, welche das Brod zum öffentlichen Verkauf anfertigen: $^1/_{48}$, dagegen für das in Privathäusern zum eignen Gebrauch Gebackne: $^1/_{24}$ (da die Portion sonst gar zu klein seyn würde) *Chall.* II, 7. — Von einem Teige in der Grösse, dass etwa zwei Personen sich von ihm sättigen können, muss man das Vorgeschriebene abgeben, *Edujoth* I, 2. vgl. *Peah* VIII, 5. u. K. 20. Anm. 244. (s. noch unt. Anm. 447.)

Die Mischna nennt fünf Arten von Feldfrüchten, von denen die Teig-Abgabe zu entrichten ist. Nach wahrscheinlichster Erklärung der Benennungen sind es: Weizen, Gerste, Spelt, Hafer und Roggen, *Chall.* I, 1. Dagegen werden, *das.* 4., eine Reihe von andern Gewächsen (als z. B. Reis und Hirse) und auch besondere Teigarten genannt, die von obiger Abgabe frei, obschon zehntpflichtig sind.

Der Teig, den ein Israelit für einen Fremden anzufertigen hat, ist von der Abgabe frei, *Chall.* III, 5.

Das Erstgeborene von reinem Vieh, das nicht ausgelöst und Jahr für Jahr [442]) als Heiliges, erst nachdem das Blut an den Altar gesprengt und der Unschlitt geopfert worden, von den Priestern gegessen werden darf, 4 Mos. 18, 15–18. 2 Mos. 13, 12. 13. vgl. Neh. 10, 37. Das Erstgeborene vom Rind darf man nicht zur Arbeit brauchen und das von Schaafen nicht scheeren, 5 Mos. 15, 19. Fehlerhaftes kommt nicht an den Altar V. 21 f. [443]).

---

442) D. i. also nie älter als 1 Jahr, vgl. *Beckor.* IV, 1. Die Mischn. bestimmt das. auch, dass der Eigenthümer das Thier dem Priester nicht eher geben dürfe, als bis es keiner besondern Pflege mehr bedarf (Kleinvieh erst nach 30, Rindvieh nach 50 Tagen).

443) Dass alle Bestimmungen wegen der Heiligung des erstgebornen Viehes auch auf dasjenige der Leviten und Priester Anwendung finden, verstehet sich von selbst, und wird auch von den *Rabb.* ausdrücklich bemerkt, *Beckor.* II, 1. Dasselbe musste demnach gleichfalls, nach dem für das Erstgeborne vorgeschriebenen Rituale (des „minder Heiligen" 4 Mos. 18, 18. vgl. *Sebach.* V, 8. 7.), am heiligen Orte (5 Mos. 15, 20.) verzehrt werden. Denn die erstgeborenen Leviten und Priester gehörten eben auch dem h. Dienste an, und konnten sonach nicht ausgelöst werden. Hierin lag aber kein Grund, die Erstgeborenen ihres Viehes zu profanisiren. Gegentheils heisst es an einer Stelle, deren Schwierigkeit im Zusammenhange mit dem Uebrigen den Commentatoren entgangen zu seyn scheint, dass, gleichwie an die Stelle der erstgeb. Israeliten: die Leviten, so deren Vieh an der Stelle des Erstgeborenen Jener treten solle, 4 Mos. 3, 45. Dies ist nämlich dahin zu erklären, dass, wie die Leviten bereit seyn sollten, in den heil. Dienst zu treten, so Viele ihrer zu demselben erforderlich seyn würden, so auch ihr Vieh im Allgemeinen zur Bestreitung der Opfer bereit stehen müsste. Wie indess viele Leviten ausser Dienst blieben, so konnte auch Vieh derselben theilweise unbenutzt bleiben. Erstgebornes aber ward nur in dem einen Falle seinem heiligen Zwecke entzogen, wenn es fehlerhaft, lahm, blind oder dgl. war, dann, heisst es an unsrer St., 5 Mos. 15, 21. 22., „sollst du es in deinen Thoren essen, der Unreine und Reine zusammen, wie Hirsch und Reh." Es ist vollkommen klar, dass dies, gleichwie V. 20. ausschliesslich und V. 19. zum Theil, zu den Priestern gesprochen wird (vgl. d. Bem. K. 9. S. 124. 25.), und dass die Stelle zugleich voraussetzt, auch fehlerhaftes Erstgebornes werde den Priestern abgegeben werden, was auch das Rabb. Gesetz fordert, *Beckor.* IV, 1. *Gemara* das. f. 28, a. Es jedem Landmanne frei zu stellen, selbst zu beurtheilen, ob das Thier fehlerhaft sey (wofür spä-

Je ein Lamm, als Auslösung für das Erstgeborene an Eseln, welchem im Falle der Nichtauslösung das Genick gebrochen werden soll, 2 Mos. 13, 13., so wie die Auslösung für unreines Vieh überhaupt, 4 Mos. 18, 15. [444]).

Das Lösegeld von je *5 Schekeln* für die erstgeborenen Knaben, nachdem sie einen Monat alt geworden, 4 Mos. 18, 15. 16. 2 Mos. 13, 13. [445]). Die Textworte: „nach deiner (des Priesters) Schätzung, *5* Schekel" erklärt Michaelis dahin, dass es dem Priester überlassen blieb, arme oder kranke Kinder geringer zu schätzen. Man könnte die Worte auch auf die gesetzlich allgemein festgestellte Personen-Schätzung, 3 Mos. 27. K. 43. §. 4., beziehen.

---

ter selbst die Priester sich besonderer Sachkenner bedienten, *Bechor.* IV, 5.) und es dann ohne Weiteres zurückzuhalten, konnte der Gesetzgeber kaum beabsichtigen, da es hier auch besonders darauf ankam, den Priestern ihren Unterhalt zu sichern. Ihnen also sagt der Gesetzgeber, wie sie dergleichen, ohne jeden feierlichen Ritus, für sich benutzen könnten. Vollkommen deutlich spricht sich die Gesetzesstelle 3 Mos. 27, 26. aus, indem sie das Thier als ein Solches bezeichnet, „welches für den Ewigen erstgeboren sey", ihm dadurch von selbst angehöre. Lösung und Umtausch ist also von keiner Seite anwendbar, und was auch nicht an den Altar kommt, kann doch nur von den Priestern verzehrt werden, 4 Mos. 18, 17. 18. Bei dem Erstgeborenen von Eseln, als bei welchem ebenfalls Auslösung eintrat, sprechen die Rabbin., gleichwie bei der Auslösung der Knaben, die Leviten und Priester von jener gesetzlichen Rücksicht frei, *Bechor.* I, 1. II, 1.

444) Die Rabb. Bestimm. wegen der Abgabe des Erstgeborenen oder dessen Auslösung, Fehlerhaftigkeit u. s. w., s. im Tr. *Bechoroth* bes. I, 1. 3. 4. II, 1. 7. IV, 1, 4. 5. V, 3. 4. VI, 1. VIII, 1. IX, 1—3. Die wirkliche Beobachtung dieser Bestimmungen gehet aus der Angabe *Bechor.* IV, 5. hervor, dass es Leute gab, die die Besichtigung des erstgebornen Viehes, um dessen Fehlerhaftigkeit zu bestimmen, für ein bestimmtes Honorar (4—6 Issar) übernahmen.

445) Das Gesetz fordert die Heiligung dessen „was zuerst die Mutter bricht" 2 Mos, 13, 2. Es ist also der erstgeborene Knabe der Mutter der ausgelöset werden muss. Die Rabb. Bestimmungen führen dies dahin aus, dass der Mann, bei mehreren Frauen, den Erstgeborenen jeder derselben auslösen müsse, dagegen bei seinem Erstg. hiervon frei sey, wenn es nicht zugleich der Erstgeb. dieser Mutter ist, d. h. wenn sie zuerst ein Mädchen, oder schon früher von einem

(Es wird ausdrücklich vorgeschrieben, wie man den Umstand, dass alles Erstgeborene geheiligt ist und, bei Thieren, insofern es sich dazu eignet, auch als Opfer behandelt werden muss, den nach dem Grunde fragenden Kindern, mit Hindeutung auf die letzte Plage in Aegypten und die Befreiung aus diesem Lande, erklären solle, 3 Mos. 13, 14—16. K. 8. §. 5.).

Die Zehnten von der Heerde, die, gleich einem zum Opfer bestimmten Thiere, weder gelöst noch ausgewechselt werden dürfen [446]), 3 Mos. 27, 10, 31, 32.

Bug, Kinnbacken und Magen von geschlachtetem Rind oder Lamme, 5 Mos. 18, 3. [447]).

§. 2. Zu diesen regelmässigen heil. Gaben kommen noch einige willkührliche und ausserordentliche.

Zu den erstern kann man zunächst die „Brust der Schwingung" und die rechte Schulter („Schulter der Hebe") von den,

---

andern Manne geboren hat. Nicht bloss die Kinder der Priester und Leviten, sondern auch der Töchter von solchen, wenn sie einen Israeliten geheirathet, sind von der Auslösung frei, s. *Bechor.* VIII 1—8., woselbst noch manche nähere Bestimmungen, auch bei zweifelhaften Geburten. Die feierliche Auslösung des Erstgeborenen, *Pidjon Bechor*, פדיון בכור, findet noch regelmässig unter Israeliten, zur gesetzlichen Frist, am 31ten (oder, wenn es ein Sabbath ist, am 32) Tage nach der Geburt Statt. Die dem Priester dabei zu übergebenden 5 Silberstücke kann derselbe, in Form eines Geschenkes, dem Vater nachdem zurückerstatten. Das hieher Gehörige s. *Schulch. Ar*, *Jore Deah* Tit. 305.

446) Eine solche Verwechselung wird, nach d. Rabb., mit 40 Geisselhieben bestraft, *Themurah* I, 1. S. in dems Tr. die anderweitigen hieher gehörigen Bestimmungen. Das Zehnten geschieht in der Weise, dass man das Vieh einzeln durch eine kleine Pforte gehen lässt, dabei zählt, je das 10te Stück mit einem Stabe berührt, roth zeichnet und spricht: dies sey Zehent! *Bechor.* IX, 7.

447) Wir haben schon früher (K. 9. S. 123.) auf die Schwierigkeit hingewiesen, die in der Annahme liege, dass dergleichen ebenfalls aus allen Theilen des Landes an die beisammen wohnenden Priester abgeliefert werden sollte. Die Rabbinen bemerken indess ausdrücklich, dass das Gesetz für alle Zeiten und Orte gelte, *Chol.* I, 1. (Später ist es ausser Uebung gekommen, *Schulch. Ar.*, *Jor. Deah* Tit. 61. §. 21.). Dieselbe Schwierigkeit bietet sich bei der Abgabe vom Teige dar (Anm. 441.), von der das Gesetz selbst 4 Mos. 15, 21.

an und für sich beliebigen, Friedensopfern rechnen, mit welchen (in ritueller Beziehung) das „Erstgeborene" zusammengestellt wird, 4 M. 18, 17. 18. Ausserdem gehören hieher die Felder, Häuser oder sonstige Gegenstände, welche man gelobte und heiligte, oder deren Auslösung, K. 13. §. 5. K. 43. 44.

Als ausserordentliche heilige Gaben sind schon die Schuld- und Sündopfer zu betrachten, deren Darbringung von besondern Umständen abhing, und welche von den Priestern verzehrt werden sollen, 3 Mos. 6, 18. 19. 22. 7, 6. 7. Ihnen schliesst sich der Ersatz einer genau bekannten Veruntreuung, nebst dem Fünftel Ueberschuss an, welche, wenn derjenige, dem jener gebührt und auch ein „Löser" für ihn nicht da ist, dem Priester gegeben werden sollen, 4 Mos. 5, 6—8.[448])

---

sagt, dass sie für die künftigen Generationen bestehen soll. Man müsste denn etwa annehmen, dass hier, wie bei dem „Omer" und den „zwei Broden", ursprünglich ein öffentliches Repräsentativ-Opfer des ganzen Volkes gemeint sey, wogegen aber die spätere factische Ausübung des Gesetzes und alle Bestimmungen der Rabbinen sprechen, s. auch Neh. 10, 38.

448) Die Rabbinen führen überhaupt 24 Titel heiliger Gaben auf, die den Priestern zukamen, und von denen die ersten 10 nur im Heiligthume selbst, die andern 4 in Jerusalem, die letzten 10 überall in Palästina verzehrt und benutzt werden dürfen: I. 1. Sündopfer von Vierfüssigen, 2. von Vögeln. 3. gewisses, 4. schwebendes Schuldopfer, 5. öffentliche Dankopfer, 6. das (Uebrigbleibende vom) *Log* Oel des Ausschlägigen, 7. die „zwei Brode" (des Wochenfestes), 8. d. Schaubrode, 9. das Uebrigbleibende von den (Mehl-) Gabe-Opfern, 10. die „Omer"-Gabe. II. 1. Erstgebornes vom Vieh, 2. Frucht-Erstlinge, 3. das dem Priester vom Dankopfer und vom Widder des Nasiräers Gebührende (Brust, Schulter und Abgabe vom Speiseopfer), 4. das Fell von den hochheiligen Opfern (Ganz-, Sünd- und Schuldopfern). III. 1. grosse Hebe, 2. Zehnten-Hebe, 3. Teig-Abgabe, 4. Erstlinge der Schafschur, 5. „Geschenke" (hierunt. verstehen d. Rabbinen überall: Bug, Kinnbacken und Magen), 6. d. Lösegeld für die erstgebornen Knaben, 7. Lösung für d. Erstgeb. v. Eseln, 8. d. geheiligte (3 Mos. 27, 16.) und 9. d. als BannGut erklärte Feld, 10. der Rene-Ersatz, bei der Beraubung eines Fremdlings (der ohne Erben verstorben, oder sonst nicht mehr aufzufinden ist; 4 Mos. 5, 8. erklären die Rabbinen denjenigen der „ohne Löser" ist, für einen Nichtisraeliten, *Sanh.* 68, b.) *Cholin.* 133. b. *Baba* q. 110, b. vgl. Maimonid. zu *Challah* IV, 9.

Der halbe Schekel bei der Zählung des Volkes, ursprünglich aller Wahrscheinlichkeit nach eine einmalige, ausserordentliche Gabe, wurde erst später zu einer regelmässigen, s. K. 35. §. 2. [449]).

Die Heiligung des Erstgeborenen von unreinem Vieh (das, nach Auslösung durch ein Lamm, dem Eigenthümer gehört) ist (wie die von solchem Vieh überhaupt, 3 Mos. 27, 11.) gestattet, so zwar dass der Heiligende selbst gleich den Betrag, nebst einem Fünftheil darüber, erlegt, oder es anderweitig verkauft wird, 3 Mos. 27, 27. Dass indess das Erstgeborene von Rindern oder Schafen, als ohnedies Gotte gehörig, nicht geheiligt werden könne, wird vorher, V. 26., ausdrücklich bemerkt. Also auch von Seiten der Priester darf dies nicht geschehen, indem dergleichen etwa zu einem hochheiligen Opfer verwandt würde (s. Anm. 443.).

§. 3. Als unwürdig, um in Gottes Haus gebracht zu werden, wird „Hurenlohn" und „Hundegeld" bezeichnet, wenn etwa Jemand dergleichen gelobte, denn Beides sey dem Ewigen ein Gräuel, 5 Mos. 23, 18.

„Hundegeld", wörtlich: Verkauf oder Preis eines Hundes, ist, nach Zusammenstellung mit „Lohn der Hure", am wahrscheinlichsten der Lohn derer die sich zur Päderastie hergeben. Die ausdrückliche Benennung von Schandbuben im unmittelbar vorhergehenden Verse 18., deren es eben so wenig wie Lustdirnen unter Israeliten geben solle (*Qadesch*, *Qedescha*, K. 16. sprachl. Bem. 3. K. 84.), scheint diese Erklärung von V. 19. zu fordern, welche durch den ohne Zweifel gleichbedeutenden Gebrauch von κύνες Apostelg. 22, 15., so wie die bei den Römern üblichen, von einem dem Hunde verwandten Thiere entnommenen, Benennungen *lupus* und *lupa*, unterstützt wird. Dass κύων eine Bezeichnung für das *frenum praeputii* wurde, ist vielleicht auch nicht zu übersehen. Leicht konnte dies, im Orient überhaupt verachtete, Thier, dessen

---

449) Am 1ten des 12ten Monats (*Adar*) musste, nach den Bestimmungen der *Mischna*, durch öffentliche Ausrufer, an die Entrichtung der Tempelabgabe erinnert werden, die an dem 1ten Monat (als an welchem in der Wüste das heilige Zelt errichtet worden, 2 Mos. 40, 17., zu erfolgen hatte. — Nach dem R. d. *Mischna* wird von Heiden und Samaritanern die (für Instandhaltung des Heiligthums zu verwendende) Schekel-Abgabe nicht angenommen, mit Rücksicht auf Esra 4, 3., *Schekal.* I, 5.

Kauf und Verkauf wohl schwerlich oft vorkam [450]), zu einem Bilde der geschlechtlichen Schamlosigkeit werden (vgl. *κύναιδος*).

§. 4. Zu den heil. Gaben im weiteren Sinne könnten noch gerechnet werden: die zweiten Zehnten, die, wiewohl vom Eigenthümer selbst, doch an heiliger Stätte, in religiöser Weihe und mit Berücksichtigung wohlthätiger Zwecke, verzehrt werden sollen, 5 Mos. 14, 22—27., zumal da von den hiebei zu schlachtenden Thieren die Priester die Deputate der Fest- (Friedens-) Opfer erhielten. Ferner gehören dahin die Armen-Zehnten, oder „zweiten" des je dritten Jahres, ebnd. V. 28. 29. K. 42. Endlich auch die Baumfrüchte des 4ten Jahres, von denen der Text nicht angiebt, ob sie den Priestern gehören, oder von dem Eigenthümer an heil. Stätte verzehrt werden sollen, K. 16. §. 2.

Wer, ohne dazu befugt zu seyn, aus Versehen vom Heiligen Etwas genossen oder benutzt hat, soll, ausser dem dafür darzubringenden Schuldopfer, den Gegenstand der Uebertretung, nebst einem Fünftheil [451]) über den Werth, ersetzen, 3 Mos. 5, 15. 16. 22, 14. [452]).

Auch bei der Auslösung der Zehnten 3 Mos. 27, 31. [453]), so wie eines geheiligten Hauses oder Feldes 3 Mos 27, 15. 19. (K. 13. S. 151.) ist ein Fünftheil als Ueberschuss zu zahlen.

---

450) Indess nimmt die *Mischna* „Preis des Hundes" im wörtlichen, nicht in dem oben angegebenen Sinne, *Themur.* VI, 3. Einige nähere Bestt. s. das. 2—4.

451) Unter diesem „Fünftheile" ist übrigens, nach Rabb. Bestimmung, überall nicht der fünfte, sondern der vierte Theil des ursprünglichen, also erst der fünfte Theil des neuen, durch die Zugabe entstehenden Ganzen, zu verstehen (also z. B. für 20 nicht 24 sondern 25), s. die Commentatoren zu *Therum.* VI, 1.

452) Die Rabb. Bestimmungen s. im betreffenden Tr. *Meïlah.* Unter „Heiligem" ist Alles zu verstehen, was entweder seinem Wesen nach, wie z. B. die für den Altar bestimmten Opfer-Stücke, oder als gebotene heilige Gabe, z. B. Hebe (*Therum.* VI, 1. *Bikkur* II, 1.), Teig-Abgabe (*Challah* I, 9.), oder durch Gelübde und freiwillige Heiligung, dem Heiligthume oder den Priestern angehört. Wer von dergleichen, aus Versehen, sey es auch nur um den Werth eines *Peruta*, Genuss hatte, oder wer ein Heiliges, wie z. B. der Priester ein Opfer, durch ritualwidrige Behandlung, seinem Wesen nach, entweihet hat, unterliegt der Bestimmung des obigen Gesetzes, *Meïl.* V, 1. 1, 1 ff.

453) Nach dem Zusammenhange scheint hier von dem Leviten-Zehnten die Rede zu seyn, nach den Rabbinen jedoch ist der zweite Zehnte gemeint, s. K. 16. Anm. 214.

Kap. 42.

Zweite Zehnten.

§. 1. Der Ertrag der jährlichen Aussaat soll verzehntet werden, 5 Mos. 14, 22.

Die Zehnten vom Getreide sowohl, als auch die von Most und Oel dürfen, so wie die Erstgebornen vom Rind oder kleinen Vieh und alle Arten von gelobten oder freiwilligen Gaben und Heben, nur an dem von Gott erwählten, heiligen Orte verzehret werden, 5 Mos. 12, 17. 18. 14, 22. (woselbst auch die Ganz- und Schlachtopfer allein dargebracht werden sollen, 5 Mos. 12, 11—14.).

Alle Mitglieder des Hauses, auch die Knechte und Mägde und der Levit der in den Städten ist, sollen zu diesen Festmahlen zugezogen werden, ebendas.

Diejenigen, welche von dem Orte des Heiligthumes zu entfernt wohnen, dürfen die Zehnten nicht in natura mitnehmen, sondern nur die entsprechende Summe Geldes, um dafür, an dem heiligen Orte, Vieh, Wein und andere Getränke, oder was sie sonst begehrten, zu kaufen und es in Freuden zu verzehren, 5 Mos. 14, 24 — 26.

§. 2. Diese Gesetzesstellen bieten, im Vergleiche mit frühern, mancherlei Schwierigkeiten dar. Die erste ist, dass die Erstgebornen von reinen Thieren dem Priester gehörten (s. oben K. 9. S. 124.) dagegen es hier den Anschein hat, als wenn alle Israeliten überhaupt, am heiligen Orte, Alles hier angegebene verzehren sollen. Diese Schwierigkeit indess lässt sich dadurch heben, dass man annimmt, hier werde das Volk im Allgemeinen angesprochen, so dass ein Jeder, von den heiligen Gaben, natürlich nur das was ihm zukommt, an geweiheter Stätte verzehren solle. Bei den erstgebornen Thieren hätte man also nur an die entsprechende Pflicht der Priester zu denken, wonach die von Michaelis aufgestellte Hypothese des „Zweit-Erstgebornen", sich beseitigen lässt (wie a. a. O. bemerkt worden). Anders aber stellt sich die Sache in Hinsicht der Zehnten. Wollte man annehmen, dass hierbei auch nur von den Leviten- (und Priester-) Zehnten die Rede sey, so lassen sich dagegen erhebliche Einwendungen machen. Denn erstlich von dem Leviten, der mitten unter den Hausgenossen zugezogen werden, den man ja nicht verlassen soll,

da er kein Erbe und keinen Antheil, gleich den Uebrigen, habe, 12, 18. 19. 14, 27., ist in einer Weise die Rede, dass man schwerlich dabei an diejenigen Zehnten denken kann, die ihm zuerst und rechtmässig gebührten, als Lohn für übernommene Mühen, 4 Mos. 18, 21., und als Ersatz für den ihm eigentlich zukommenden, zwölften Theil der Ländereien Palästinas. Ferner die 5 Mos. 14, 24. erwähnte grosse Entfernung des Heiligthums und der Ausdruck 12, 18.: „auf dass du dich freuest vor dem Ewigen Alles dessen, was deine Hand gewirkt," und 14, 23. „damit du lernest zu ehrfürchten deinen Gott alle Tage", dies Alles deutet noch mehr an, dass man hier nicht allein an die in der Nähe des Tempels wohnenden Priester, auch nicht bloss an die Leviten, sondern an die übrigen, das Land wirklich bearbeitenden Stände des Volkes zu denken habe. Hiezu kommt, dass ja unmöglich den Leviten geboten werden kann, alle die Zehnten, welche einen Haupttheil ihres Einkommens bildeten, auf einmal an heiliger Stätte [454]) zu verzehren, wobei ihnen kein Vorrath für den übrigen Theil des Jahres geblieben wäre. Endlich werden im Eingange des Gesetzes, 5 Mos. 14, 22., Diejenigen eigentlich angesprochen, welche verzehnten, also der Nichtisraelitische Theil des Volkes; es ist demnach nicht anzunehmen, dass von diesem der Verfolg des Gesetzes gänzlich schweige. Es giebt hier nun keinen andern Ausweg als, wie auch Michaelis und die meisten Erklärer thun, einen zweiten Zehnten anzunehmen, der, nach Abzug des ersten (Leviten-) Zehnten, von dem übrig Bleibenden genommen, und an heiliger Stätte verzehrt werden soll. Es kommt freilich keine Gesetzesstelle vor, an welcher dieser „zweite Zehnte" besonders eingeführt und von dem ersten deutlich unterschieden würde. Aber nicht bloss die Rabbinen, sondern auch Josephus *Ant* L. IV. und Tob. 1, 7. 8. erwähnen desselben, als einer ganz bekannten und herkömmlichen Sache.

Dieser zweite Zehnte, der von dem übrigen Vermögen zurückgelegt wird, soll also, nach dem Wunsche des Gesetzgebers, gleichsam einen besondern Fond bilden, welcher es Jedem möglich mache, nach dem Orte des Heiligthumes hinzureisen, und die

454) Ausdrücklich wird 4 Mos. 18, 31. gesagt, dass die Leviten ihre Zehnten an jedem Orte verzehren könnten.

grossen Volksfeste mit zu feiern [455]). Zugleich aber hatte er, wie diese Feste selbst, einen wohlthätigen Zweck, da er besonders den Armen zu Gute kam [456]). Dieser Zweck tritt namentlich auch in dem folgenden Gesetze hervor, welches, im unmittelbaren Fortgange der obigen Gesetzesstelle, die bereits erwähnten Schwierigkeiten noch vermehrt.

§. 3. Am Ende von dreien Jahren sollen alle Zehnten des im laufenden Jahre gewonnenen Getreides abgesondert und in jeder Stadt zusammengeschüttet werden. Da sollen denn der Levit, als welcher kein eignes Erbe hat, der Fremdling, die Waisen und Wittwen kommen, welche in der Stadt sind, davon essen und sich sättigen, 5 Mos. 14, 28. 29.

Diesen Zehnten nennen die Rabbinen den Armen-Zehnten. Sie vereinigen dies Gesetz mit dem frühern in der Weise, dass hier gleichfalls von dem „zweiten Zehnten" die Rede sey, der aber je am dritten Jahre nicht an geweiheter Stätte verzehret, sondern an dem Wohnorte eines Jeden den Hülfsbedürftigen als Gabe dargereicht werden solle [457]). Michaelis hat diese An-

---

455) Dass von dem zweiten Zehnten namentlich auch die Festopfer (Friedensopfer) der Privaten dargebracht wurden, hiervon *Chaggiga* I, 3.

456) Die Rabb. Bestimmungen über die zweiten Zehnten giebt der Tr. *Maaser scheni*. Man darf sich derselben nur zum Genusse bedienen und keinerlei Art von Handel oder Geschäftstausch mit ihnen vornehmen, wohl aber sie zu gegenseitigen Geschenken verwenden. s. das. I, 1. II, 1. Beim Auslösen des zweiten Zehnten muss man ein Fünftheil darüber geben, *Maaser scheni* IV, 3. (vgl. oben Kap. 41. Anm. 438.).

457) S. *Rosch. haschan.* fol. 12, b. vgl. *Maaser scheni* V, 6. vgl. *Demai* IV, 3. 4. Zum Unterschiede von dem im 1ten, 2ten, 4ten und 5ten Jahre abzugebenden zweiten Zehnten, מ' שֵׁנִי, *M. scheni*, wird der gleichnamige Zehnte des 3ten und 6ten Jahres: dritter Zehnt מ' שְׁלִישִׁי, *M. schelischi*, gewöhnlicher aber מַעֲשֵׂר עָנִי, *Maas. Ani*, Arm. Z., genannt. Tobias erzählt 1, 7. 8. wie er getreulich, bei allen drei Arten von Zehnten, dem Gesetze genügt, den (ersten Z., *δεκάτην*, den Dienste thuenden Leviten gegeben, den zweiten, *δευτέραν δεκ.*, verkauft und den Ertrag in Jer. verzehrt, den dritten, *την τρίτην*, denen, welchen er zukommt, gegeben habe. Josephus, Ant. IV, 8. 8 22. bezeugt gleichfalls das factische Bestehen dieser verschiedenen Zehnt-Abgaben.

sicht, IV. §. 192., falsch aufgefasst, indem er glaubt, unter dem „zweiten“ und „dritten“ Zehnten würden zwei verschiedene und neben einander bestehende Abgaben verstanden.

Wenn das ganze Geschäft des Verzehntens an dem dritten Jahre, „dem Zehnt-Jahre“, beendigt, wenn der vorgeschriebene Ertrag dem Leviten, Fremdling, Waisen und der Wittwe gegeben worden, so soll eine feierliche Erklärung (s. K. 54. §. 4.) über die Erfüllung dieser Pflichten, nach einer vorgeschriebenen Formel, abgelegt werden, 5 Mos. 26, 12—15. Warum dies dritte Jahr so eigentlich das „Zehnt-Jahr“ genannt wird, ob man an diesem Jahre das in den frühern Vernachlässigte nachholen, und somit sich schliesslich an demselben dieser Pflichten vollkommen entledigen konnte, ist nicht ganz deutlich. Ebensowenig ist es der Ausdruck: „wenn du beendigest zu verzehnten allen deinen Ertrags-Zehent am dritten Jahre“, da doch die Pflicht des zweiten Zehnten sonst für jedes Jahr, 5 Mos. 14, 22., natürlich mit Ausnahme des 7ten (Brach-) Jahres [458]), vorgeschrieben wird. Es wird dies allerdings so erklärt, dass mit diesem dritten Jahre alle die vorgeschriebenen Arten von Zehnten, der Leviten-Zehent, der zweite und nun auch der Armen-Zehent abgesondert und entrichtet waren, und dass also auf diese Weise an demselben das gesammte Geschäft des Verzehntens beendigt worden [459]). Wir wollen indess nicht verhehlen, dass in diesem ganzen Gesetzes-Cyklus über die Zehnten

---

458) Die Zweiten-Zehnten müssen, nach Best. d. Rabb., wie in andern Jahren, so auch im siebenten, da sie in Palästina selbst wegfallen, in umliegenden Ländern, Babylonien, Aegypten, Ammon und Moab, gleichwohl entrichtet werden, und zwar in den letzten dreien, als Armen-Zehnten, in Babylonien jedoch in der (strengern) Kategorie der 2ten Z., *Jadajim* IV, 3.

459) Vgl. *Maas. sch.* V, 6., daselbst wird als letzte Frist das Passahfest des resp. 4ten und 7ten Jahres angegeben. Bis dahin soll Hebe, Zehnten-Hebe, erster Zehent, Armen- und zweiter Zehent, so wie auch die Erstlinge, welche vom 3ten oder 6ten Jahre noch übrig geblieben waren, gänzlich aus dem Hause „weggeschafft“ (damit man solches, 5 Mos. 26, 13., wirklich erklären könne), eventualiter am Vorabende des 7ten Passahtages vernichtet (ins Meer geworfen und verbrannt) werden, worauf jenes „Bekenntniss in Betreff der Zehnten“ (וִדּוּי מַעֲשֵׂר *Viddui Maaser*) am 7ten Festtage abgelegt wurde, s. Maimonid. *Hilch. Maas. schenî* K. 8.

Manches dunkel bleibt, worüber weder die Annahme, dass der Priesterstand im Deutoronomium mehr begünstigt werde, noch die entgegengesetzte (George, *Jüd. Feste* S. 68.), dass dies Buch früher als die andern gesetzlichen Bücher abgefasst sey, genugsames Licht verbreiten kann. Denn das Erstere ist aus diesen Stellen, da an denselben der Priester nicht selbst genannt und des Leviten nur unter den Armen erwähnt wird, nicht ersichtlich; das Andere reicht auch nicht aus, da die bereits vorhandene Einrichtung des Opferdienstes 5 Mos. 12, 11—14., besonders aber die Armuth der Leviten, darauf hindeutet, dass der Priesterstamm bereits, unter Entziehung des Grundeigenthums, abgesondert worden, was der Gesetzgeber kaum thun konnte, ohne ihm in den ersten Zehnten eine Entschädigung darzubieten.

Kap. 43.

Gelübde.

§. 1. Gelübde, durch welche man entweder sich irgend einen Genuss versagt, oder irgend eine Beschwerlichkeit übernimmt, galten bei Vielen, in alter und neuer Zeit, als eine Gott wohlgefällige Bethätigung frommer Gesinnungen. Indess der Hebräische Gesetzgeber giebt es deutlich zu verstehen, dass er Gelübde keineswegs gut heisse. Er verbietet sie nicht eben; dies wäre eine, namentlich für die damalige Zeit unpassende, Beschränkung menschlicher Willensfreiheit gewesen. Aber er erschwert sie einerseits durch ein sehr strenges, mit denselben verbundenes Rituale, welches geeignet seyn konnte, von denselben abzuschrecken, und erklärt sie geradezu für unnöthig. Er gestattet den Vätern und Ehemännern, die Gelübde ihrer Töchter und Frauen für ungültig zu erklären, fordert aber von Männern, welche einmal ein Gelübde abgelegt, die gewissenhafteste Beobachtung des Uebernommenen. Die Ansicht Mosis über die Gelübde findet man deutlich ausgesprochen 5 Mos. 23, 22—24.: „So du ein Gelübde thuest dem Ewigen, deinem Gotte, so säume nicht es zu erfüllen; denn fordern wird er es von dir, und es möchte dir zur Sünde seyn. Unterlässest du es aber, Gelübde abzulegen, so wird dir Solches nicht zur Sünde

seyn. Was einmal deine Lippen ausgesprochen [460]), das magst du beobachten und thun, so wie du deinem Gotte gelobt, oder die freiwillige Gabe, die du mit deinem Munde versprochen".

Denn es hiesse den Leichtsinn und die unmännliche Wankelmüthigkeit begünstigen, wenn es Jedem gestattet seyn sollte, Gelübde zu thun, und sie nach Belieben zu halten, oder zu vernachlässigen.

Aehnlich beginnt daher auch die eigentlich diesen Gegenstand betreffende Gesetzesstelle:

„Wenn Jemand ein Gelübde thut dem Ewigen, oder er schwöret einen Schwur irgend Etwas seiner Person zu versagen, so soll er sein Wort nicht entweihen, nach Allem, was seinem Munde entfahren, soll er thun". 4 Mos. 30, 3.

Hier werden die beiden Hauptkategorieen von Gelobungen einander gegenüber gestellt: *Neder*, Gelübde und *Issar*, Entsagung, eigentlich Fesselung, durch welche man sich selbst gegen einen Genuss abschliesst. Was der Gesetzgeber unter „Gelübde" verstehe, gehet aus 3 Mos. 27, 1 ff. hervor, wo von der Gelobung eines Personenwerthes, eines Thieres, von der „Heiligung" eines Hauses oder Feldes die Rede ist, so dass hier „heiligen" offenbar so viel heisst als: durch ein „Gelübde" weihen. Hiernach beziehet sich das „Gelübde" auf ein handgreifliches Object, das man dem eignen Nutzen entzog und für das Heiligthum bestimmte. Dagegen ist es bei der feierlichen Entsagung, *Issar* (Ablobung) anders. Hier ist das Object nicht nothwendig ein bestimmtes, gegenwärtiges, es kann irgend ein künftiger, ferner, möglicher Genuss seyn, den man voraus beschliesst, sich zu versagen. Dabei ist also ein feierlicher Ausdruck des Entschlusses, ein „Schwur" sich (irgend Eines) zu „enthalten" besonders anwendbar. Obschon 4 Mos. 30, 4 ff. des „Schwures" nicht mehr gedacht wird, und die feierliche Entsagung zugleich als ein „den Lippen entfahren" charakterisirt wird, so ist doch in dem zusammenfassenden V. 14. die vollständige Bezeichnung „Entsagungs-Schwur" wieder angewendet. Es verstehet sich von selbst, dass auch das erstere „Gelübde" in der Form eines Schwures übernommen werden konnte, doch stellt

---

460) Das Gelübde trat also nicht eher in Kraft, als bis es mit dem Munde deutlich ausgesprochen war, wie Michaelis III. §. 145. richtig bemerkt, vgl. 4 Mos. 30, 3. 7. 9. 13. Ps. 66, 13. 14.

der Gesetzgeber dies, als überflüssig, nicht in Aussicht [461]). Von dem *Neder*, Gelübde, wird 5 Mos. 23, 24. noch *Nedabah*, freie Gabe, unterschieden, offenbar eine solche, die man factisch darbrachte, ohne schon vorher in Hinsicht derselben irgend eine feierliche Verbindlichkeit übernommen zu haben [462]).

---

461) Die Rabb. Bestimmungen über Gelübde finden sich im Tr. *Nedarim*. Die Tendenz derselben gehet dahin, theils unvorsichtigen Gelübden keinen störenden Einfluss, namentlich auf das Familienleben, zu gestatten, theils anderseits wieder durch gelegentliche Strenge dem Leichtsinne in diesen Dingen zu wehren, s. I, 1. II, 1. 5. III, 1—3. IV, 6—8. V, 4. Vgl. über die verschiedenen Arten von Gelübden, und die Art und Weise sie auszusprechen, *Erach.* V.

Auch wenn die Fassung des Gelübdes nicht streng nach der Form war, so dass man das zu Gelobende nur halb andeutete, und die Beinamen der verschiedenen Gelübdearten, durch Einschiebung nicht dahin gehöriger Vokale und Consonanten, absichtlich entstellte, so soll in der Regel das Gelübde als übernommen gelten, damit mit dergleichen kein sündhaftes Spiel getrieben werde, *Nedar.* I, 1. *Nasir* I, 1. II, 4. Wer sein Gelübde nicht hält, hat (wie bei andern übernommenen Schulden) die Auspfändung zu gewärtigen, *Erachim* V, 6. Doch soll man ihm für 30 Tage Speise, für ein Jahr Kleidung, so wie auch Betten lassen und dem Handwerker das nöthigste Handwerkzeug, *ebend.* VI, 3.

Ueber Gelübde, die in Form eines Eides abgelegt sind, s. d. Rabb. Bestt. *Schebuoth* III, 1—7. Wenn hier öfter gesagt wird, dass der Schwörende schuldig oder nicht schuldig sey, so ist dies nicht allgemein aufzufassen. Denn er kann zwar nicht schuldig seyn, das betreffende Opfer darzubringen, nichts desto weniger aber anderweltiger Strafe anheim fallen, *Schebuoth* III, 6. vgl. Anmerk. 473. zu Ende.

462) Nach den Rabb. stellt sich der Unterschied zwischen freier Gabe, נְדָבָה, und Gelübde, נֶדֶר folgendermassen. Bei der erstern entschloss man sich z. B. ein bestimmtes Thier zum Opfer darzubringen. Dasselbe blieb bis zur Ankunft im Tempel profan und durfte, wenn es etwa zufällig umkam, nicht ersetzt werden, da der Vorsatz nur diesem Thier-Individuum galt. Bei dem Gelübde versprach man ein Opfer überhaupt, das dazu designirte Thier muss also, wenn es stirbt oder gestohlen wird, ersetzt werden. Die gelobte oder freie Gabe von Thieren konnte nur entweder ein Ganz- oder Friedens-Opfer seyn (letzteres wird nie von Vögeln dargebracht), *Megillah* I, 6. *Qinnim* I, 1. vgl. *Nedar.* I, 1. und die Comment.

§. 2. Die besondern Bestimmungen, in Hinsicht der von Frauen übernommenen Gelübde, erfolgen im unmittelbaren Fortgange der oben angeführten Gesetzes-Stellen.

Wenn Diejenige, welche ein Gelübde gethan oder sich Etwas versagt hat, noch jung und im Hause ihres Vaters ist, so soll es nur dann Gültigkeit haben, wenn es der Vater hört und dazu schweigt. Ebenso auch, wenn sie bereits einem Manne angehört, und der Mann es hört und dazu schweigt. Wehrt es jedoch der Vater, oder der Mann, sobald es ihm kund wird, so soll es aufgelöst seyn (und Gott vergiebt ihr, dass sie es nicht hält) 4 Mos. 30, 4—9.

So soll der Mann also das Recht haben, das Gelübde der Frau und deren Entsagungs-Schwur zu bestätigen oder aufzulösen. Geschieht Letzteres nicht sogleich, wie er es hört, sondern erst später (nachdem er eine Zeitlang dazu geschwiegen), so trägt er ihre Sünde, V. 14—16.

Das Entsagungs-Gelübde einer unverheiratheten Wittwe und Geschiedenen behält seine Gültigkeit, V. 10—13. [463]).

§. 3. Eine besondere Art von Kasteiungs-Gelübden scheint häufig vorgekommen zu seyn. Es ist das Gelübde der *Nasiräer*, welches ursprünglich nur darin bestanden haben mag, dass man die Haupthaare ungeschoren liess [464]) und sich berauschender Getränke enthielt, vgl. Richt. 13, 7. Der Gesetzgeber umgiebt, wie es scheint, diese Art von Gelübden mit noch grössern, als den ursprünglichen Erschwerungen, kürzt aber zugleich die Zeit derselben ab, da man sie sonst auch für das ganze Leben, Richt. 13, 7. 1 Sam. 1, 11., übernehmen mochte

Wenn Jemand „ausserordentlicher Weise“ [465]) das Gelübde thut, ein Nasiräer zu seyn vor dem Ewigen, so soll er, während der ganzen Zeit seines Nasiräer-Gelübdes, Wein, berauschendes Getränk, von beiden bereiteten Essig, oder Getränk von aufgelösten

---

463) Bestt. der Rabb. in Hinsicht (des Auflösens) der Gelübde von Frauen und Töchtern, s. *Nedar.* X, 1 ff. vgl. *Qiddusch.* II, 5.

464) Hiervon die Benennung *Nasir*, d. i. der (durch das volle Haar) Gekrönte, vgl. 4 Mos. 6, 7. „die Krone seines Gottes ist auf seinem Haupte“, s. K. 13. sprachl. Bem. 1.

465) Das im Texte stehende Wort bezeichnet sonst gewöhnlich das Wunderbare. Der Gesetzgeber, der sich dessen bedient, scheint gleichsam seine Verwunderung darüber andeuten zu wollen, dass Jemand so ausnahmweise sich unnütze Entbehrungen auferlegen wolle, vgl. ob. 5 Mos. 23, 23.

Trauben nicht trinken, keine frischen oder trockenen Trauben essen, überhaupt Nichts, was von irgend einem Theile des Weinstocks bereitet wird, geniessen. Kein Scheermesser darf so lange auf sein Haupt kommen, sondern er soll heilig seyn und sein Haupthaar frei wachsen lassen. Einer Leiche soll er sich nicht nähern, selbst an der des Vaters, der Mutter, des Bruders, oder der Schwester darf er sich nicht verunreinigen, 4 Mos. 6, 2—8.[466]).

Fällt in der Nähe des *Nasiräers* ein Todesfall unerwartet vor (so dass er sich nicht rasch genug entfernen und der Verunreinigung ausweichen konnte), wodurch sein Haupt entweihet wird, so soll er dasselbe an dem Tage, da er rein wird, am siebenten nämlich (da so lange die Verunreinigung dauerte Kap. 31. §. 3.), bescheeren und am achten Tage zwei Turteltauben, oder zwei junge Tauben, die eine als Sündopfer, die andere als Ganzopfer darbringen. Sodann soll er an diesem Tage von Neuem sein Haupt heiligen, ein jähriges Schaaf als Schuldopfer darbringen (s. K. 39. §. 8.) und seine *Nasiräer*-Zeit von Neuem beginnen, da die früher abgeflossene ungültig geworden ist, 6, 9—12.

Ist die Zeit des *Nasiräer*-Gelübdes vollständig zu Ende gegangen, so soll er ein jähriges Schaaf zum Ganzopfer, ein eben solches weibliches Schaaf zum Sündopfer und einen Widder zum Friedensopfer, ausserdem einen Korb mit ungesäuerten, mit Oel eingerührten, Broden und Kuchen von feinem Mehle, nebst dem dazu gehörigen Gabe- und Trankopfer, darbringen. Er soll sein Haar vor der Thüre des Heiligthums abschneiden und auf dem Feuer, das unter dem Friedensopfer ist, verbrennen. Hierauf kann er, nachdem alle Ritualien in vorgeschriebener Weise vollbracht sind, und er auch sonst gehalten hat, wozu sein Vermögen hinreicht und was er im Gelübde über sich genommen hat (vielleicht also noch andere Gaben und Opfer), wieder Wein trinken, 6, 13—21. Unstreitig war dies ganze Rituale geeignet, Gelübde dieser Art selten zu machen[467]).

---

466) Dennoch ist es, nach d. Rabb., wo eine besondere fromme Rücksicht waltet, dem Nasiräer gestattet, sich auch an fremden Leichen zu verunreinigen, *Nasir* VII, 1.

467) Ueber Nasiräer-Gelübde handelt der Tr. *Nasir*. Von dem gewöhnlichen Nasiräer, der es in der Regel 30 Tage lang ist, es sey denn, dass er das Gelübde für längere Zeit übernimmt, *Nasir* I, 3. III, 6.

§. 4. Die gewöhnliche Art von Gelübden bestand darin, dass man irgend Etwas von seinem Eigenthume Gott, d. i. dem Heiligthume weihete [46]). Dies konnten auch Menschen, als z. B. Kinder seyn, welche (wie Samuel von seiner Mutter, 1 Sam. 1, 11. 25—28. 3, 1.) dem lebenslänglichen Dienste im Heiligthume geweihet wurden. Bei diesen Gelübden gestattet der Gesetzgeber nicht nur gleichfalls eine Auslösung sondern er nimmt diese als den einzigen Inhalt des Gelübdes, so dass von einem Anheimfallen der Person selbst an das Heiligthum hierbei gar nicht die Rede seyn soll [469]). So ist es wohl zu verstehen, wenn er die genauern

---

unterscheiden die Rabb. den immerwährenden und den Simson-Nasiräer. Ersterer darf sein Haar, wenn es zu schwer wird, (wie Absalon) abschneiden, muss aber, bei etwaniger Verunreinigung (an Leichen) das vorgeschriebene Opfer bringen. Letzterer darf dies nicht, aber auch sein Haar nie scheeren, da hierauf allein sein Gelübde gehet. *Nasir* I, 2. — Mancherlei sonstige Bestimmungen, s. IV, 6. VI, 1. 5. IX, 1. *Makkoth* III, 7.

468) Die Rabb. Bestt. wegen geheiligter Gegenstände und deren Verwendung, s. *Schekalim* IV, 6—8.

Niemand kann nach d. Rabb. heiligen, was nicht ihm gehört, also nicht sein ganzes Vermögen, wenn die der Frau verschriebene Summe, oder eine andere Schuld auf demselben haftet. Vielmehr ist in dem Falle, mit Zugabe einer Kleinigkeit (damit der Achtung gegen das Heilige in der Form Genüge geschehe), die Auslösung zu bewirken. *Erachin* VI, 2.

Hat der Mann gewisse, näher angegebene Gelübde ausgesprochen, welche die Frau in ihrem Rechte und in ihrer Freiheit zu sehr beschränken, so ist er verpflichtet, ihr den Scheidebrief und das Verschriebene zu geben, *Kethub*, VII, 1—5.

469) Auch nach d. Rechte d. *Mischna* ist dies Gesetz so zu verstehen, dass man nur die gesetzliche Schätzung der Personen, nicht diese selbst, gelobe. Daher kann man hier nicht bloss die Schätzung seiner eigenen Person, sondern auch jeder andern (mit Einschluss selbst der Leviten und Priester) dem Heiligthume weihen, indem man sagt: den Schätzungswerth meiner, oder der bestimmten andern Person nehme ich über mich (gelobe ich), *Erachin* I, 1. V, 3. 4. Die Rabb. machen hier einen Unterschied zwischen dem Gelübde schlechthin und dem Schätzungsgelübde. Wer seine eigne, oder eine andere Person in gewöhnlicher Weise gelobt, hat das zu entrichten, was eine Per-

Bestimmungen, mit den Worten einführt: „wenn Jemand ausserordentlicher Weise dem Ewigen ein Gelübde thun sollte, nach deiner Personen-Schätzung“ 3 Mos. 27, 2.[470]).

Die Schätzung eines Mannes von 20 bis 60 Jahren soll 50 Silber-Schekel, eines Weibes 30, einer männlichen Person von 5 bis zu 20 Jahren: 20 Schekel und einer weiblichen: 10 seyn. Die Schätzung eines männlichen Kindes von einem Monate bis zu 5 Jahren soll 5, und eines weiblichen: 3 Schekel seyn. Ein Mann von 60 Jahren und darüber soll mit 15, und ein Weib mit 10 Schekeln abgeschätzt werden[471]).

Ist der auf solche Weise Abgeschätzte zu arm, um die Summe geben zu können, so soll der Priester die Schätzung nach dessen Vermögen einrichten, 27, 3—8.[472]).

---

son dieser Art, als Sklave, auf dem Markte werth wäre. Wenn aber die Schätzung gelobt wird, so treten die, 3 Mos. 27, 2 ff., gesetzlich bestimmten Werthpreise ein. Ersteres konnte (nach Umständen) weniger oder mehr seyn, wenn z. B. die Person, auf die sich die Angelobung bezog, von ausserordentlicher Schönheit war, *Erach.* III, 1.

470) Vgl. Hüllmann a. a. O. S. 184 f. Unauflöslich indess wurde ein solches Gelübde, wenn es in Form eines Bannes geschah, s. d. folgenden Kap., eben so wie die Banngelobung eines Feldes, 3 Mos. 27, 21.

471) Nach der *Mischna* sind die Ausdrücke von 60 Jahren und darüber von 5—20 Jahren, so zu verstehen, dass das genannte Jahr selbst stets noch der niedern Jahrzahl zugehört, so dass der 5 oder 60 Jahre alt Gewordene, diejenige Schätzung zahlt, die bis 5 oder bis 60 J. gilt, was dem Erstern zum Vortheil, dem Letztern zum Nachtheil gereicht, *Erachin* IV, 4.

472) Auch schon aus dieser Bestimmung gehet hervor, dass nicht die Person selbst, sondern nur deren angegebener Schätzungspreis gemeint sey, sonst wäre an Ablösung des Gelübdes durch ein, bei dem Armen eintretendes, Minimum des Preises (nach der Mischna, *Erachin* II, 1., statt 50 Sekel sogar bis 1 S.) nicht zu denken, indem vielmehr die angelobte Person dem Heiligthume verbleiben müsste, wenn sie, sich auszulösen, nicht die zureichenden Mittel hätte. Auch schon der Ausdruck: „je nachdem die Hand (das Vermögen) des Gelobenden zureicht, soll der Priester ihn abschätzen“ sagt dasselbe; es handelt sich nur um das, was er geben kann.

Da man auch den Schätzungswerth einer fremden Person geloben kann, so findet die *Mischna* nöthig, noch anzumerken, dass wenn

Die Schätzung soll stets nach dem heiligen Schekel, zu 20 Gerah geschehen V. 25.

Betrifft das Gelübde ein Thier, das zum Opfer dargebracht werden kann, so soll, was gelobt worden, heilig bleiben. Es soll dabei keine Umänderung vom Bessern zum Schlechtern, oder vom Schlechtern zum Bessern Statt finden. Geschieht dergleichen dennoch, so soll Beides, das ursprünglich Gelobte, und das zu seinem Umtausch Dargebotene, heilig seyn. Ist es aber ein unreines Thier, das nicht geopfert werden kann, so soll der Priester es abschätzen, und wenn der Gelobende es auslösen will, so soll er ein Fünftheil über die Schätzung geben, V. 9—13. Im letztern Falle scheint der Gesetzgeber die Auslösung nur frei zu stellen, nicht aber zu fordern. Es konnten ja Lastthiere seyn, welche die Priester zur Landwirthschaft brauchten.

Heiligt Jemand ein Haus oder ein Feld, so soll der Priester gleichfalls die Schätzung desselben bestimmen, und die Auslösung, nach den nähern gesetzlichen Angaben, erfolgen können, 27, 14—24., s. K. 13. §. 5.

Erstgeborenes vom Rind oder Kleinvieh, darf nicht geheiligt werden, da es ohnedies Gotte gehörte. Ist es von einem unreinen Thiere, so kann es, nach geschehener Schätzung, mit einem Fünftheil darüber ausgelöset, oder geschieht dies nicht, um den Schätzungs-Preis verkauft werden, 27, 26. 27. (s. K. 41. §. 2.) [473]).

---

z. B. ein Aermerer den eines Reichen gelobt, der erstere nach seinem eigenen Vermögen zahlt, und so umgekehrt, wenn der Gelobende ein Reicher ist. Die Berücksichtigung der Jahre, des Geschlechts und des gesetzlichen Werthes bezieht sich also auf den Abzuschätzenden, die gebotene Berücksichtigung des Vermögens auf den Gelobenden. *Erachin* IV, 1. 4.

473) Ist, in allen diesen gesetzlichen Bestimmungen, von frommen Entschlüssen der Weihe und Entsagung allein die Rede, so kamen doch in späterer Zeit entsprechende Formeln, als blosse Betheurungen für Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens, missbräuchlich in Uebung, während auch wirkliche Gelübde noch immer Statt fanden (*Schegal.* IV, 6—8.). Daraus entstand die Nothwendigkeit, Normen darüber festzustellen, wo ein Gelübde ausgesprochen sey, und wo nicht. Rohere bedienten sich auch wohl der Gelübde-Form, um irgend einen böswilligen Entschluss bindend auszusprechen, und es entstand dann eine Collision zwischen der Moral und dem Bindenden einer feierlichen

Huren- und Hundslohn darf nicht, zur Erfüllung eines Gelübdes, in Gottes Haus gebracht werden, da Beides ihm ein Gräuel

---

Formel, deren feierliche Auflösung die Rabbinen verlangen, um Beidem gerecht zu werden. Dahin gehört die von Christus gerügte Betheuerung eines ungerathenen Sohnes in Betreff seiner Eltern: „*Korban!*“ d. i. es sey wie Opfer geheiligt! ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς „wo du von dem Meinigen Nutzen hättest“, Marc. 7, 11. vgl. Matt. 15, 5. Die entsprechenden Rabbinischen Ansichten sind folgende:

Bei „Gelübden“, durch welche Jemand irgend einen Theil seines Eigenthums dem Genusse Anderer überhaupt zu entziehen sich vornimmt, verstehet es sich von selbst, dass die Eltern nicht mit gemeint seyen, *Nedar.* III, 2. Aber auch in Rücksicht eines jeden Fremden soll man den Gelobenden dahin bringen, das Ausgesprochene zu bereuen und sich lösen zu lassen (was durch einen Weisen oder drei Personen, in Gegenwart des im Gelübde Bedroheten zu geschehen hat), indem man ihn auf seine eigne Würde verweiset, *Ned.* IX, 9., oder auf die Gesetze der Nächstenliebe, 3 Mos. 19. 17. 18. u. s. w. *Nedar.* IX, 4. Ueberhaupt thun Fromme wohl freiwillig, was sie für gottgefällig halten, aber sie binden sich nicht durch formelle Gelübde, nach 5 Mos. 23, 23. (vgl. Spr. 20, 25.), und nur Bösewichter begehen, durch solche, schwere Sünden, *Nedar.* I, 1. vgl. die Comment und fol. 22, a. Dadurch nun, dass etwas zum Schaden eines Andern Gelobtes factisch nicht erfüllt wird, hat der Gelobende seine Schuld noch nicht gut gemacht, sondern das Gelübde muss bereuet und gelöst werden. Ist dem, schon im Allgemeinen als „Bösewicht“ bezeichneten, gar in Bezug auf seine Eltern in der Leidenschaft ein solches Wort entfahren, so soll, durch Hinweisung auf die denselben schuldige Ehrfurcht, seine Reue und die Aufhebung des „Gelübdes“ bewirkt werden, *Ned.* IX, 1. Die Ansichten der *Mischna* stimmen also mit dem Tadel, den Christus (a. d. a. St.) gegen solche Gelübde ausspricht, vollkommen überein. Aber auch worin diejenigen Pharisäer, gegen welche seine Worte gerichtet sind, verschieden dachten, ist nicht deutlich zu ersehen. Dass Jemand ein solches Gelübde (das nur ein missbräuchlicher Ausdruck der Betheurung war und auch nicht etwa die Tendenz hatte, einen Gegenstand wirklich dem Heiligthume zu weihen) je gut heissen konnte, lässt sich kaum denken (die Worte: „der thut wohl“ sind von Luther, ohne jeden Anhalt im Original, nur eingeschaltet). Nach Marc. 7, 12. hielten die Pharisäer ein solches Gelübde für bindend. Aber unmöglich konnten sie doch dessen Bereuung und Lösung hindern. Oder sollte die verschiedene Ansicht

ist, 5 Mos. 23, 19. K. 41. §. 3. Dass es bei manchen heidnischen Völkern üblich war, den Preis der Jungfräulichkeit den Göttern zu weihen, ist bekannt.

Christi dahin gehen, dass dergleichen sündhafte Betheurungen schon an sich nichtig seyen? Doch hielt auch er unstreitig, in Rücksicht des Sünders selbst, die innere Reue und Lösung für nöthig und das nur factische Unterlassen für ungenügend zu seiner Sühne. Die Voraussetzung der Nothwendigkeit solcher Reue, so wie der zur Zeit bestehenden Ehrfurcht gegen Aeltern waltet a. d. a. St. der *Mischna* (IX, 1.) so sehr, dass daraus die Meinung herorgehet, auch bei jedem anderweitigen Gelübde, würde der Gelobende, auf die den Eltern gebührende Ehrfurcht hingewiesen (wenn man etwa zu ihm sagte: „wie muss deine Eltern der Gedanke kränken: euer Sohn schliesst sich, indem er Gelübde thut, den Bösewichtern an!“ *Ned.* I, 1.), nicht so frech seyn, sich über diese Rücksicht hinwegzusetzen, so dass nun das Bedenken entstehet, ob er auch das Gelübde wirklich innerlich bereue, und nicht etwa nur so sage, sich schämend, für einen rücksichtslosen Sohn gehalten zu werden.

Auch für den Ausdruck gewöhnlicher Betheurungen und Entschlüsse unterscheiden die Rabbinen die von Gelübden oder Schwüren hergenommene Redeweise. Erstere kann an und für sich ganz nichtsbedeutend seyn, folglich zu Nichts verpflichten, z. B. „*Korban*, dass ich bei dir Nichts esse“ hat keinen zu Etwas verbindenden Sinn, wohl aber: „Schwur, dass ich“ etc. Ebenso ist die von Gelübden hergenommene Redeweise nur auf dasjenige anwendbar, was sich wirklich zum Geloben eignet. Ein anderer Unterschied gehet daraus hervor, dass das Gelübde sich auf einen bestimmten, handgreiflichen Gegenstand unmittelbar beziehet, der Schwur dagegen ebensowohl auf Dergleichen als auch auf Anderes, also einen allgemeinern Sinn hat. Sagt Jemand z. B. „Schwur, die *Thephillin* (φυλακτήρια, s. 5 Mos. 6, 8.) nicht anzulegen!“ so gehet dies nicht, wie beim Gelübde, auf diesen bestimmten Gegenstand, sondern auf das Gebot im allgemeinen, und ist demnach ungültig, da man nicht schwören kann, um sich von religiösen Verpflichtungen loszumachen, so zwar dass für das eitle Schwören die Strafe von 40 Geisselhieben eintritt. *Nedar.* II, 2. vgl. 1. *Schebuoth* III, 8.

Einen Fall, da statt des Manifestations-Eides der Wittwe, von derselben die Uebernahme eines Gelübdes gefordert werden kann s. *Gittin* IV, 3. (K. 102.).

Kap. 44.

Bann.

§. 1. Eine äusserst strenge, unauflösliche Art von Gelübden ist der „Bann". Da die Etymologie des Wortes nicht ganz klar ist, so ist es nicht gut möglich, das eigentliche Wesen des Bannes zu bezeichnen, doch möchte man nicht leicht irre gehen, wenn man denselben in eine Kategorie mit einem Eide stellt, durch welchen man sich oder auch Andere, insofern man dazu das Recht hat, oder ihre Einwilligung erlangt, vor Gott unauflöslich zu Etwas verpflichtet. Gebannt konnte Etwas in verschiedener Weise werden, entweder I. so, dass man sich zu seiner Vernichtung verpflichtete, oder II. dass man es unlösbar dem Heiligthum und den Priestern hingab. Die erste Art von Bann kommt in dreien verschiedenen Fällen vor 1) im Kriegsrechte gegen die sieben Canaanitischen Völker, von denen Nichts verschont werden sollte, 5 Mos. 7, 2. 20, 17. vgl. Kap. 93. Dieselbe Massregel beschloss das Volk gegen einige Völkerschaften jenseits des Jordans, die seine Friedensanträge auf eine beleidigende Art zurückgewiesen, oder ihm gar mit bewaffneter Hand entgegen gekommen waren, 4 Mos. 21, 2. 3. 5 Mos. 2, 34. 35. 3, 6. 7. 2) Bei einer Israelitischen, des Götzendienstes überführten Stadt. Hier ist die Consequenz des Bannes noch strenger, als in den frühern, namentlich den letztern Fällen. Denn wird bei den Völkern östlich vom Jordan, gegen welche das Volk den Bann ausgesprochen, doch ausdrücklich gesagt, dass man die Beute der Städte genommen hätte, wird auch selbst in den Städten der eigentlichen Canaaniter die Beute nicht ganz verboten, sondern nur die der Götterstatuen, welche allein als Bann betrachtet werden, so dass Demjenigen, welcher sie verschonte, auch gedroht wird, gleich ihnen zum Banne zu werden, 5 Mos. 7, 25. 26.[474])

---

474) Es war demnach eine ausnahmsweise Massregel, wenn Josua 6, 17 ff. 7, 1 ff. alle Beute für Bann erklärt und Achan, welcher aus Gewinnsucht dieses Verbot übertrat, nach dem strengen Rechte, das man hier auch mehr als Kriegsrecht nehmen kann, zum Tode geführt wird. Der Fluch, den Josua über den ausspricht, der Jericho wieder aufbauen würde, gehört nicht deutlich mit zum Banne, sollte dies aber seyn, so sieht man um so mehr, dass der Inhalt des Bannes wechselt, und nur die Verbindlichkeit überall fest und dieselbe ist.

— so wird doch bei jener Israelitischen Stadt nicht allein geboten, alle Einwohner, als des Götzendienstes schuldig, zu tödten, sondern auch das Vieh, die übrige Beute aber in die Strasse zusammen zu tragen und zu verbrennen, und ja Nichts von dem Verbannten zu nehmen, 5 Mos. 13, 13—18. Die letztere Massregel scheint allerdings sehr streng, hatte aber wohl auch den heilsamen Zweck, dass bei der Anklage solcher Städte kein Eigennutz mit ins Spiel kommen und die sorgsame Untersuchung, die der Gesetzgeber dringend anempfiehlt, V. 15., nicht irgend durch falsche Zeugen-Aussagen irre geleitet werden konnte. Es stand also im Belieben Derer, welche den Bann aussprachen, seine Folgen mehr oder weniger weit auszudehnen. 3) Kommt dieser Bann vor: als Verurtheilung eines einzelnen Menschen zum Tode, in dem Falle nämlich, dass er fremden Göttern geopfert, 2 Mos. 22, 19. Dieser Fall schliesst sich dem unter 2, angeführten, als durchaus gleichartig, an.

§. 2. Die zweite Art von Bann wird zunächst 3 Mos. 27, 21. angedeutet. Hier heisst es von einem dem Heiligthume gelobten Felde, dass, wenn es nicht ausgelöset, oder von den Priestern anderweitig verkauft worden, es auch im Jobeljahre nicht mehr an den ersten Eigenthümer zurückfalle, sondern als Gott geheiligtes Besitzthum dem Priester verbleibe, „gleichwie das Feld des Bannes“. Es gehet also hieraus hervor, dass ein Feld, vielleicht auch andere Dinge, so dem Heiligthume gelobt werden konnte, dass der Eigenthümer sich jede Möglichkeit der sonst gestatteten Auslösung, s. K. 43. §. 4., von vorn herein versagte, und dies war Bann. In diesem Sinne heisst es denn auch 4 Mos. 18, 14.: „Aller Bann in Israel soll dir (dem Priesterstamme) gehören“.

Dies wird auch in einem Gesetze bestätiget, das in einer Beziehung sehr grosse Schwierigkeit darbietet und welches wir deshalb wörtlich hieher setzen. Nach der Bestimmung der Lösbarkeit des Angelobten heisst es, 3 Mos. 27, 28.: „Jedoch aller Bann, den ein Mann dem Ewigen bannet von Allem, was sein ist, von Menschen und Vieh und dem Felde seines Besitzthums, der soll nicht verkauft und nicht ausgelöset werden; aller Bann, hochheilig ist er dem Ewigen“. V. 29.: „Aller Bann, der da gebannt wird von Menschen, soll nicht freigemacht werden; getödtet soll er werden“. Die Schwierigkeit dieser Gesetzesstelle liegt nicht sowohl, wie man es gewöhnlich nimmt, im zweiten, sondern im ersten Verse, insofern, dass der zweite mit ihm in Verbindung gebracht wird. Da der Gesetzgeber vorher von allen Arten von

Gelübden gesprochen, so kann man wohl annehmen, dass er auch hier an die verschiedenen Arten des Bannes denke. Vorausgesetzt nun (wie dies wohl ziemlich zweifellos ist), dass das „von Menschen" V. 29. nicht die Bannenden (wo das Gebannte etwa Vieh seyn könnte), sondern vielmehr die Gebannten bezeichnet (= an Menschen), so sagt dieser Theil der Gesetzesstelle ganz einfach, dass wer durch einen Bannspruch zum Tode verurtheilt ist, von demselben nicht befreit werden dürfe. Es verstehet sich von selbst, dass dieser Bannspruch nur von Solchen ausgehen konnte, die dazu berechtigt waren. Also z. B. der den Götzen opferte, so wie eine ganze Stadt, die sich dieses Verbrechens schuldig gemacht, stand nach dem Gesetze selbst unter einem solchen Bannspruche, und Nichts sollte den wirklich Schuldigen von dem Tode retten können. Ebenso heisst es auch von dem eigentlichen Mörder, dass man kein Lösegeld nehmen solle, um ihn zu verschonen, ja ihn vom Altare selbst hinwegreissen müsse (K. 71.) Beide Verbrechen gehören also in Hinsicht der Strafe in eine Kategorie; es ist unerlässliche Todesstrafe. Nur dass es bei dem Morde im Interesse der bürgerlichen Gesellschaft selbst lag, diese Strafe zu vollziehen, der Götzendiener aber leicht, durch vorgebliche Reue, Mitleid hätte erwecken können. Es sollte also hier, in dem ausgesprochenen Banne, ein religiöses Element dazu kommen, um ein für den Israelitischen Staat so gefährliches Verbrechen unrettbar der Strafe Preis zu geben. Dagegen heisst es im ersten Verse (28.) dass Alles, was Jemand von dem Seinigen, als Bann, Gotte hingebe, nicht ausgelöset werden könne, indem es hochheilig sey, und unter diesem nicht Auszulösenden werden auch Menschen genannt. Bringt man nun den zweiten Vers (29.) hiermit in Verbindung, so gewinnt es den Anschein, als wenn das an Menschen von Jemandem Gebannte gleichfalls getödtet werden müsse. Da im V. 28. offenbar von dem Eigenthume eines Privatmannes die Rede ist, so kann man etwa nur an seine, vielleicht im Kriege erbeuteten, Sklaven denken. Indess, dass ihm das Recht zuerkannt werde, nach eignem Belieben, auch selbst heidnische Sklaven, unter dieser Form, dem Tode zu weihen, dies streitet nicht allein gegen den Geist, sondern auch gegen ausdrückliche rechtliche Bestimmungen des Mosaischen Gesetzes, da der Sklave nirgend der Willkühr des Herrn Preis gegeben ist (K. 101. §. 13.). Beschädigte der Herr seinen Sklaven körperlich, so musste er ihn frei lassen, schlug er ihn so, dass er auf der Stelle todt blieb, so sollte dies (als Mord) gerächt werden. Im letztern Falle hätte sich dann der Herr damit entschuldigen können,

dass dieser Sklave von ihm gebanntsey. Denn dass ein solcher etwa erst zum Priester gebracht und von diesem getödtet werden sollte, widerstreitet wiederum den Gesetzen, nach welchen Menschenopfer auf das Strengste verboten sind und, wie Mord, mit dem Tode bestraft werden. Auch konnte in diesem Sinne von dem Gebannten nicht gesagt werden, dass er hochheilig sey, denn der Mensch gehörte nach dem Opfer-Ritus, wie Michaelis richtig bemerkt, zu den unreinsten Geschöpfen, da auf das Genaueste bestimmt wird, dass nur Rinder, Kleinvieh, Turteltauben und junge Tauben, wenn sie fehllos sind, zu heiligen Opfern genommen werden, alles Uebrige aber ausgeschlossen bleibt. Wenn also diese Stelle nicht einen Widerspruch zu der ganzen Gesetzgebung bilden soll, so muss sie in dem Sinne verstanden werden, dass wenn Jemand, von seinem Besitz an Menschen, Gotte etwas als Bann weihete, dass es dann, als für immer geheiligt, dem Heiligthume verblieb, um ihm und den Priestern zu dienen, wie man auch sonst Nichtleviten als Dienende beim Heiligthume findet, und gleichwie das Feld und die Thiere des Bannes den Priestern zu nutze seyn sollten [475]).

In der That deutet auch in den Worten selbst Manches darauf hin, dass V. 28. und 29. nicht zusammenhängen, sondern zwei verschiedene Gesetze enthalten. Ist in dem ersten Verse von der Hochheiligkeit des Gebannten die Rede, so spricht der zweite Vers nur von dem Tode, der, namentlich bei Menschen, dem Heiligen grade entgegengesetzt war, indem Leichen am Meisten

---

475) Auch d. Recht d. Michna denkt an nicht Anderes, als dass durch ein Banngelübde Geweihetes zum Nutzen des Tempels verwendet (also nicht vernichtet) werde, und nur darüber wird diskutirt, ob zur Ausbesserung desselben, oder für die Priester, welche letztere Meinung gesetzliche Kraft erhält. *Erachin* VIII, 6.

Ueber Söhne, Töchter, Hebräische Knechte und Mägde kann man, nach d. R. d. M., in einem Banngelübde nicht verfügen, da Niemand weihen kann, was nicht ihm als wirkliches Eigenthum gehört. *Erach.* VIII, 5.

Durch ein Banngelübde kann Jemand nur „von" seinen Cananitischen Knechten und Mägden, seinen Heerden, oder seinem Erbgut (einen Theil) dem Heiligthume geben. Wer sich aber irgend Eines dieser Besitzthümer durch ein solches Gelübde ganz entäussert, dessen Angelobung hat keine Gültigkeit, da es im Texte 3 Mos. 27, 28. heisst: „von Jedem, was ihm gehört" aber nicht: Jedes, ganz und gar. *Erachin* VIII, 4.

verunreinigten (K. 31. §. 3.). Ferner ist auch insofern der Ausdruck verschieden, dass es im zweiten Verse heisst: „es soll nicht freigemacht", aber im ersten: „es soll nicht ausgelöst werden". Endlich scheint der Hauptunterschied darin zu liegen, dass es im zweiten Verse einfach lautet: „was gebannt ist, im ersten aber: was Jemand dem Ewigen bannet". Es ist im Frühern darauf hingedeutet, dass der Bann in seinen Folgen nicht überall gleich war, sondern es nur in seinem Wesen lag, das unauflöslich zu machen, was Jemand einmal über sich genommen hatte. Etwas bannen also hat zwar, nach der Analogie anderer Fälle, die Bedeutung: es der Vernichtung weihen, was natürlich nur von dem Gesetze und den von demselben Berechtigten geschehen konnte. Etwas von dem Seinigen **Gotte** bannen aber heisst, nach der Analogie der andern in demselben Verse (vgl. V. 21. 4 Mos. 18, 14.) genannten Fälle: es sich selber als Bann unlösbar auferlegen, dass man dies oder Jenes dem Heiligthume schenke, ohne es (wie beim gewöhnlichen Gelübde) je zurückfordern oder auslösen zu dürfen. Dies also hier auch in Bezug auf Sklaven, die lebend, für immer in dessen Dienste verblieben [476]). Der Gesetzgeber fasst demnach (V. 28. und 29.) in der That die beiden verschiedenen, im Eingange bezeichneten, Fälle hier, als in einem übersichtlichen Gesetze für alle Arten von Weih-Gelübden (V. 1 — 29.) [477]), zusammen, und es ergiebt sich eine regelmässige Steigerung für gewöhnliche und Bann-Gelübde, in Bezug sowohl auf Personen, als sonstiges Besitzthum [478]).

---

476) Was vielleicht auch dann eintreten konnte, wenn Jemand sich selbst dem Heiligthume banngelobte (wie man Angelobungen dieser Art von Personen nebst Vermögen, im Mittelalter, in Deutschland findet, Hüllmann a. a. O. S. 184.).

477) Wir hätten nun im Ganzen 4 Arten von Gelübden: 1. Weihgelübde (durch welche man irgend Etwas Gotte heiliget), 2) Entsagungs-Schwüre. 3) Nasiräer-Gelübde (das Gesetz bezeichnet sie namentlich als „Gelübde", führt sie aber doch besonders auf, da sie Beides, Entsagung — ohne Schwur — und Weihegaben, gemeinschaftlich umfassen), 4) Bann.

478) In dem Buche der Richter kommt 11, 31. der Fall vor, dass Jephtha das Gelübde thut, wenn er von einem Kriegszuge siegreich zurückkehren würde, das Erste, welches aus seiner Thüre ihm

Eine Bannung des Gutes kommt Esra 10, 8. als eine Strafe vor, die mit der Ausschliessung einer Person aus der Gemeinde verbunden wird, s. hierüber (so wie über den Bann, *Cherem* und *Niddu* des Rabbin. Rechts) K. 58.

---

entgegen käme, Gotte, als aufgehendes (Ganz-) Opfer darzubringen. Unglücklicher Weise ist es gerade seine Tochter, die ihm entgegenkommt. So gross sein Schmerz ist, hält er sich doch an sein Gelübde gebunden. Auch das Mädchen ist so edel, sich der Erfüllung des Gelübdes zu unterwerfen, und bittet sich nur eine Frist von zwei Monaten aus, um in den Bergen ihre Jungfräulichkeit zu beweinen. Sodann kehrt sie zurück „und er thut ihr, heisst es, sein Gelübde, das er gelobet, und sie erkannte nicht — oder: hatte nicht erkannt — einen Mann", V. 34—40. Ob nun, nach der erstern Auffassung des Zusatzes, derselbe sagen wolle, dass sie für immer Jungfrau (vielleicht auch Dienende beim Heiligthume, wo Frauen in dieser Beziehung angestellt waren, 1 Sam. 2, 22.) blieb, und dass demnach Jephtha bei einem menschlichen Wesen hierin sein Gelübde erfüllt sah (da sein grosser Schmerz V. 35., nach der Denkweise der damaligen Zeiten, sich allerdings auch aus diesem Umstande erklären liesse, auch das dafür zu sprechen scheint, dass das Mädchen hingeht, um eben ihre Jungfräulichkeit, nicht ihre Jugend überhaupt, zu beweinen) — oder, ob anzunehmen sey, dass Jephtha den Ausdruck: zum Ganzopfer bringen, auch in Bezug auf Menschen wörtlich verstanden, und demnach seine Tochter wirklich geopfert habe, muss zweifelhaft bleiben. Offenbar war Jephtha ein, ursprünglich an der Spitze einer Räuberschaar stehender, zwar tapferer, aber ungebildeter Mann. Es ist schwer zu sagen, was er sich eigentlich bei der Ablegung seines Gelübdes gedacht habe. Wenn es auch ein Thier war, so konnte es ja gleichfalls, wie bereits Michaelis bemerkt, ein unreines, als z. B. ein Esel oder Hund oder sonst fehlerhaftes, zum Opfer nicht geeignetes seyn. In keiner Weise findet sein Gelübde in den Mosaischen Opfergesetzen Begründung oder Erläuterung (*Jos. Ant.* V, 7, 10.); denn nach diesen durfte er weder selbst opfern, noch auch, und am wenigsten, einen Menschen. Bemerkt muss noch werden, dass bei dieser Angelobung der Ausdruck „Bann" nicht vorkommt. Der Fall gehört also nicht eigentlich hierher, sondern jedenfalls nur zur allgemeinen Geschichte religiöser Verirrungen.

Eine andere Art von Gelübde, dessen hier erwähnt werden kann, findet sich 1 Sam. 14, 24 ff. Saul, in der Verfolgung der Feinde be-

Kap. 45.

Heidnische Cultus-Arten und Sitten.

§. 1. Haben die bisher mitgetheilten Einrichtungen die Tendenz, dem gesammten Cultus eine feste Basis zu geben und seine monotheistische Richtung, durch strenge Ausschliessung alles dessen, was sie beirren könnte, zu sichern, so gehet natürlich die Sorge des Gesetzgebers um so mehr dahin, den eigentlichen heidnischen Dienst der Nachbar-Völker, sammt allem seinem abergläubischen Zubehör direct, durch strenge Verbote, Strafen und Ermahnungen, auszuschliessen. Es verstehet sich von selbst, dass der zugleich mit Unsittlichkeit aller Art verbundene Götzendienst, in einem dem Dienste des Einen Gottes gewidmeten Staate, zu den Verbrechen gehörte (K. 65.). Gleichfalls wird auf die, als höchster Gräuel

---

griffen, beschwört das Volk, indem er einen Fluch gegen Denjenigen ausspricht, der bis zum Abende, bevor die Niederlage der Feinde vollständig sey, irgend Etwas geniessen würde. Das Volk unterwirft sich der Beschwörung, und nimmt demnach das Gelübde über sich. Jonathan aber hat jene nicht gehört V. 27., und nimmt Etwas von dem in dem Walde sich findenden Honig. Von Jemandem auf die Verwünschung seines Vaters aufmerksam gemacht, spricht er sich zwar über das Unzweckmässige eines solchen Gelübdes aus, welches das Heer unnütz kraftlos mache, geniesst aber, allem Anscheine nach, Nichts weiter. Da nun Saul darauf kommt, dass sein Gelübde von Jemand gebrochen seyn müsse, so schwört er, den Schuldigen zu tödten, auch wenn es sein eigener Sohn wäre, und will demnach auch, da es sich herausstellt, dass Jonathan Etwas von dem Honig genossen, an diesem wirklich das Todesurtheil vollziehen lassen. Nur das Volk tritt ins Mittel und macht Jonathan frei. Auch dieser Fall wird nicht als „Bann" bezeichnet. Es war ein gewöhnliches Entsagungsgelübde (4 Mos. 30, 3.), in der Form einer Beschwörung. In keiner Weise würde Jonathan, nach den für Gelübde geltenden Gesetzen, den Tod verdient haben, um so weniger, da er den Schwur seines Vaters nicht gehört und sich dessen nicht theilhaftig gemacht hatte. Es war also nur eine Art von Kriegsrecht, welches Saul hier, und zwar auch übermässig streng und ungerecht, üben wollte.

bezeichneten, Menschenopfer, auf Zauberei und Wahrsagerei die Todes-Strafe gesetzt (K. 66. 67.).

Auch an den Opfermahlzeiten der Heiden soll man nicht Theil nehmen (und, um nicht in diesen Fall zu kommen, den Umgang mit denselben überhaupt meiden), damit daran sich nicht eine Verschwägerung mit ihnen und eine Verführung zum wirklichen Götzendienste anknüpfe, 2 Mos. 34, 14 — 16. vgl. 4 Mos. 25, 2. Dan. 1, 8. Ps. 106, 28.) [479]).

§. 2. Ferner gehört hieher der Bilderdienst überhaupt, der auch mit Monotheismus möglicher Weise verbunden werden konnte.

Dass Alles in dem zu erobernden Lande vernichtet werden sollte, was dem frühern heidnischen Dienste angehört, und hierunter namentlich auch die vorfindlichen Götzenstatuen, ist bereits (K. 37. §. 2.) angedeutet worden. Bei Todesstrafe soll sich Niemand durch das kostbare Material dieser Statuen verlocken lassen, sie der Vernichtung zu entziehen, der sie durch Bann (K. 44.) geweihet waren. Ein Weiteres nun wird durch folgende Gesetzesstelle streng verpönt:

„Hütet euch wohl um eures Lebens willen (*lenaphschotechem* K. 65.) — denn ihr habet keine Gestalt gesehen an dem Tage, da der Ewige zu euch am Horeb aus der Mitte des Feuers sprach — dass ihr nicht verderbet und euch nicht eine Statue machet, die Gestalt von Etwas, wie es auch immer gebildet sey [480]), die Gestalt eines Mannes oder Weibes, die Gestalt eines Landthieres, Vogels,

---

479) Hierans gingen die vollständigern Rabbinischen Bestimmungen in Rücksicht der Vermeidung heidnischer Speisen und ihres Weines hervor. Letzterer war im Verdachte, durch götzendienstliche Libationen entweihet zu seyn (1 Cor. 10, 21.). Erstere konnten von götzendienstlichen Opfern (theils aber auch von allgemein verbotenen Thieren) seyn. *Abod. zarah* II, 3—7. IV, 8. 11. V, 6. 7. vgl. 9. 11. 12. Auch die Apostel verboten daher selbst den Heidenchristen den Genuss des Fleisches von Götzenopfern, und zwar gestattet Paulus (denselben) Fleisch vom Markte (welches möglicher Weise von Opferthieren seyn konnte) und mit Heiden zu essen, aber nicht wenn ausdrücklich gesagt wird, es sey von Götzenopfern, und auch dann nicht, wenn es Anstoss oder böses Beispiel geben könnte. Apostelgesch. 15, 19. 20. 29. 21, 25. 1 Cor 10, 25. 27. vgl. 28. 8, 10. 13. 10, 20. 21.

480) S. Fürst *Concordanz* unter סמל.

eines auf der Erde Kriechenden oder eines Fisches. Oder wenn du die Augen zum Himmel erhebest, die Sonne, den Mond, die Sterne siehest, alles Heer *(Zaba)* des Himmels, dass du nicht den Verstoss begehest, und dich vor ihnen niederwerfest und ihnen dienest". 5 Mos. 4, 15—19.

Offenbar liegt in der Absicht des Gesetzgebers, durch vorstehendes zwiefaches Verbot, die nächsten, möglichen Verirrungen des Monotheismus zu verhindern. Zuerst verbietet er die Anfertigung irgend eines Bildes, mit Hindeutung darauf, dass Gott, bei der feierlichen Offenbarung am Horeb, ihnen in keiner Gestalt erschienen sey. Auch schon V. 12. wurde eindringlich bemerkt: „den Schall von Worten hörtet hier, aber eine Gestalt sahet ihr nicht, nur Schall!" Unmöglich also — dies sollen wohl die Worte sagen — ist es dem Willen Gottes, oder gewonnener richtiger Erkenntniss entsprechend, wenn man ein Bild zur Anbetung aufstellt. Hier ist demnach deutlich von Bildern des wahren Gottes die Rede, die als solche verboten werden [481]). Eben so scheint der Schluss der Gesetzesstelle nicht schon vor dem Sabäismus selbst, sondern auch vor dem ersten Stadium des Ueberganges zu warnen, da man seine Anbetung an die Gestirne, als glänzende Offenbarun-

---

481) Es ist der natürliche, wohl oft beobachtete Fortschritt der religiösen Verirrungen, zuerst die Gottheit selbst symbolisch unter einem Bilde darzustellen, dann das Bild als von der höhern Macht bewohnt, als selbst lebend und wunderthätig, endlich als wirkliche Gottheit anzubeten und von da ab zum rohesten Fetischdienste herabzusteigen. (Möglicherweise soll dieser Fortschritt 5 Mos. 4, 25 ff. und 28. angedeutet werden). Ob auf solche Weise der Polytheismus überhaupt aus dem Monotheismus entstanden, oder letzterer eine allmählige Läuterung von jenem sey, auf diese Frage, die verschieden beantwortet wird, können wir hier nicht eingehen. Wenigstens aber haben die uns bekannten heidnischen Religionen den erstern Weg genommen. Von den immerfort sich vermehrenden, in der letzten Zeit fast unzählbaren Göttern der Griechen und Römer, der Perser, Aegypter, Chinesen, kommt man, zurückgehend, auf immer einfachere und geistigere Begriffe, und *Zervane akerene, Μοῖρα* (*Fatum*), *Tien, Athor,* das grosse *Ein* (der Indier) erscheinen bei ihnen Allen als die verhüllteten Gestalten eines untergegangenen Monotheismus. Um so begründeter zeigt sich bei Moses das Verbot von Bildern auch innerhalb des Monotheismus.

gen, oder Symbole des wahren Gottes richtet. In eben demselben Sinne scheint auch 2 Mos. 20, 4—6. (5 Mos. 5, 8 — 10.). die Anfertigung von Bildern zu verbieten, nachdem V. 2. 3. (V. 6. 7.) wirkliche Abgötterei, in Folge der gewonnenen Erkenntniss vom wahren Gotte, verboten worden [482]). Wollte der Gesetzgeber in den betreffenden Stellen von der Aufstellung schon eigentlicher Götzenbilder sprechen, so lag es nahe, z. B. vor dem Verbote der Thierbilder (5 Mos. 4, 17. 18.) das der Anbetung wirklicher Thiere vorhergehen zu lassen.

Zugleich mit der Anfertigung von Götzen und Bildern wird 3 Mos. 26, 1. noch verboten „*Maskith*-Steine" im Lande einzurichten, um auf solchen (anbetend) sich niederzuwerfen. Gleichfalls wird 4 Mos. 33, 52., ausser der Vernichtung der im Lande, von den frühern Bewohnern, vorfindlichen Bilder und (Opfer-) Höhen, auch die ihrer *Maskith's* angeordnet. Aller Wahrscheinlichkeit bezeichnet *Maskith*-Stein und *Maskith* einen zur Anbetung der Gottheit erhöheten Platz (s. d. sprachl. Bem.), dessen Einrichtung entweder wegen möglicher heidnischer Verirrungen, namentlich zum Sternendienste, oder auch nur (gleich der der Höhen, *Bamoth*) um die Einheit der Andachts- und Opfer-Stätte (K. 37.) nicht zu gefährden, unstatthaft war.

§. 3. Ausserdem finden wir eine Reihe von Verboten solcher damaliger Sitten und Gebräuche, die wahrscheinlich durchweg mit Aberglauben und heidnischen Tendenzen irgend wie zusammen hingen, zum Theil auch wohl zugleich aus andern, praktischen Gründen unzulässig erschienen.

Von der Bestimmung, dass Männer nicht Frauen-Kleider und Frauen nicht Männer-Kleider und Rüstung anlegen sollen, 5 Mos. 22, 5., war bereits K. 32. §. 2. die Rede. Ausser dem allgemeinen sittlichen Grunde dieses Verbotes mag auch wohl eine Rücksicht auf götzendienstliche Gebräuche, bei dem sinnlichen Cultus, Statt gefunden haben, wie Maimonides, *More Neb.* III, 37., andeutet.

---

482) Hiermit würde zugleich die richtige Zählung der „10 Geb." entschieden seyn (über welche man bekanntlich nicht einig ist): 1) Abgötterei (neben d. wahr. G.), 2) Bilder überhaupt, 3) Meineid, 4) Sabbath, 5) Eltern, 6—8) Mord, Ehebr., Diebst., 9) Falsch. Zeugn., 10) Begehren (oder Gelüsten).

Bei dem Verbote des „Gemischten“ mochte Aehnliches massgebend seyn. Von der vermischten Saat, dem vermischten Gespann, der Begattung verschiedenartiger Thiere sind die gesetzlichen Bestimmungen bereits K. 16. 17. mitgetheilt, und die ökonomischen Gründe, welche dabei in Betrachtung kommen könnten, angedeutet worden. Ihnen schliesst sich nun noch das Verbot vermischter Zeuge an.

Ein Kleid von zweierlei Stoffen (*Schaatnes*) soll man nicht anlegen, 3 Mos. 19, 19.

An einer andern Stelle, 5 Mos. 22, 11., ist dies Gesetz so ausgedrückt: „Kleide dich nicht in *Schaatnes* [483]), Wolle und Linnen zusammen [484]).

Diese Bestimmung wird, in beiden Stellen, mit denen über die andern Mischungen zusammengefasst, an der ersten Stelle mit der über die Begattung des Viehes von zweierlei Arten und über das Besäen des Feldes mit zweierlei Arten, bei 5 Mos. mit dem Gesetze in Hinsicht der vermischten Bestellung des Weinberges und des vermischten Gespannes. Das gemeinschaftliche Verbot dieser an sich ganz verschiedenartigen Mischungen deutet auf ein gemeinsames Princip des Gesetzgebers bei allen hin, und dieses konnte am wahrscheinlichsten eben auch nur ein religiöses seyn,

---

483) Die Bedeutung dieses Wortes wird aus der im Texte beigefügten Erklärung vollkommen ersichtlich. Die Etymologie indess ist unsicher. Man vermuthet, dass es aus dem Aegyptischen stamme und vergleicht das Koptische *Schontnes* d. i *byssus complicatus s. fimbriatus*, da auch *Schesch*, שֵׁשׁ, *byssus*, im Aegyptischen: *sehont* heisst: — Der Name *Schaatnes* kommt, nach der *Mischna*, nur solchem Zeuge zu, das aus Gemischtem — Schaafwolle und Flachs — gesponnen und gewoben ist. *Kilaj.* IX, 18. Die Erklärung des Wortes (שַׁעַטְנֵז) durch Zerlegung in שׁוּעַ, *schua*, טָוָה, *tavu* und נוּז, *nus*, „gehechelt, gesponnen und gewoben“ soll wohl keine eigentlich etymologische seyn, sondern nur zur Anknüpfung der gesetzlichen Bestimmung dienen, wie aus der unmittelbar folgenden, theilweise verschiedenen Erklärung zu ersehen.

484) Nach dem Textlaute und so auch nach d. Mischnah sind gemischte Zeuge nur zur Kleidung (sey es selbst zum äussersten Oberkleide, *Kilajim* IX, 2.) verboten, zu jeder andern Benutzung gestattet, *Kilajim* VIII, 1. Einige nähere Bestimmungen s. noch IX, 2 ff.

wobei es nicht überflüssig ist, nachzulesen, was Maimonides a. a. O. von den schamlosen Abscheulichkeiten erzählt, die bei solchen Gelegenheiten geübt wurden.

Ob dies Gesetz wegen der Kleidung auch noch einen andern, vielleicht auf die Gesundheit sich beziehenden Zweck hatte, ist nicht auszumachen. Vergleichen kann man indess Ezech. 44, 17. 18., wo den Priestern untersagt wird, wollene und überhaupt andere als leinene Kleider zu tragen, wobei zuletzt der Zusatz folgt: „sie sollen sich nicht mit Schweiss (-verursachendem) gürten" (oder vielleicht: dergleichen angürten, durch die Gürtung an den Leib bringen). Man sieht also hieraus, warum dem Propheten wollene Kleider für die Priester unpassend erscheinen. Der schädliche Erfolg dieser Kleidung war nicht ganz gehoben, wenn die Wolle mit Leinen gemischt war. So erzählt auch Herodot II, 81., dass die Aegypter gleichfalls in wollenen Kleidern weder in den Tempel gehen, noch auch sich begraben lassen. Die Bemerkung Joseph. *Ant.* IV, 8., dass diese gemischte Kleidung deshalb verboten sey, weil sie die Priester trugen, lässt sich mit unserm Gesetze, das als ein ganz allgemeines ausgesprochen wird und auch die übrigen, Allen verbotenen Mischungen umfasst, schwer verbinden [485]).

Das Verbot der Vermischung verschiedener Thiere bei der Begattung hat unstreitig zugleich einen sittlichen Grund, der bei dem Verbote der Mischung von Menschen und Thieren, oder symbolischer Abscheulichkeiten dieser Art, die in Aegypten vorkamen (s. K. 84.) sich in einer höhern Potenz kund giebt. Zugleich liegt dabei, wie auch wohl bei dem Verbote gemischter Saaten, eine Achtung gegen die regelmässigen Gesetze der Natur zu Grunde, als welcher Zwang anzuthun demjenigen widerstehen musste, der sie, im höchsten Sinne, als weise, unverbesserliche Schöpfung Gottes betrachtete.

§. 4. Folgende Bestimmungen in Hinsicht des Körpers selbst schliessen sich dem Verbote, Speisen sammt dem Blute zu essen und verschiedene Zaubereien zu treiben, 3 Mos. 19, 26., unmittelbar an:

---

485) Die Rabb. bemerken allerdings gleichfalls, dass die priesterliche Dienstkleidung eben aus gemischtem Zeuge bestand, *Kilaj.* IX, 1. *Jomah* fol. 12, b. und d. Commentator. das., vgl. 2 Mos. 28, 5. 6. 8. 15. 33. Jedenfall aber trifft dies nicht die Unterkleider, die aus Leinen bestanden. K. 9. §. 2.

Das Haupthaar soll nicht ringsumher beschoren und die Ecke des Bartes nicht zerstört werden, ebendas. V. 27.

Herodót erzählt von den Arabern, dass sie das Haar, den Göttern zu Ehren, ringsum abschnitten und nur das mittelste stehen liessen [486]). Dieser heidnische Gebrauch kann also auch schon in jener ältesten Zeit Statt gefunden haben. Hängen die Worte, die sich auf den Bart beziehen, mit den vorhergehenden, wie es allerdings scheint, zusammen, so ist die Ecke des um Kinn und Wangen gehenden Bartes der Theil desselben, durch welchen er mit dem Haupthaare zusammenhängt, und der natürlich mit zerstört wird, wenn man das Haupthaar ringsum abschneidet. In dieser Beziehung ist es ein guter Beleg zu Herodot, wenn Jeremias 9, 25. 25, 23. einige, den Hebräern nahe wohnende, Völkerschaften als „die mit abgenommener Bartecke" aufführt [487]). Michaelis will das Gebot vom Knebelbart verstehen, eine grundlose und unpassende Erklärung. Die Sitte, den Bart wachsen zu lassen war bei den Hebräern, wie bei andern Völkern, einheimisch. Das Abschneiden der Hälfte des Bartes (d. i. nämlich der einen Seite, oder der Bedeckung des halben Kinnes war eine den Gesandten Davids, von dem König der Ammoniter, angethane Beschimpfung, 2 Sam. 10, 4. 5., die mit den Waffen in der Hand, auf eine exemplarische Weise, gerächt wurde [488]). Offenbar ist aber nicht die Tendenz unseres Gesetzes die bereits bestehende Sitte zu unterstützen, sondern Dinge zu verhindern, die man vielleicht als nicht im Widerspruche mit derselben betrachtete.

Einschnitte um eine Person (eines Verstorbenen) soll man sich nicht ins Fleisch machen, auch sich keine Schrift einätzen, ebend. V. 28.

Vielleicht dass man durch Letzteres den Namen des Verstorbenen einem Theile des Körpers unauslöschlich einzeichnete. Ist in diesen Gesetzen von abergläubischen Gebräuchen in Rücksicht

---

486) *Κείρονται δε περιτρόχαλα, περιξυροῦντες τους κροτάφους*, Her. III, 8.

487) *Qezuze Peah*, קְצוּצֵי פֵּאָה.

488) Dass „die Hälfte des Bartes abschneiden" in der That in dem angegebenen Sinne zu verstehen sey, kann man auch aus Herodot II, 121. §. 4. entnehmen wo von dem Räuber der königlichen Schätze erzählt wird, er habe der Wache, zum Schimpf, auf der rechten Seite den Bart abgeschnitten.

eines Todten die Rede, so könnte vielleicht das im vorhergehenden V. 27. Verbotene gleichfalls bei solchen Gelegenheiten üblich gewesen seyn. In der That wird, 3 Mos. 21, 5., das Scheeren einer Glatze, so wie der Ecke des Bartes und Einschnitte ins Fleisch, den Priestern, eben als Trauerzeichen um einen Verstorbenen, verboten. Gleichfalls wird 5 Mos. 14, 1. Allen verboten, um eines Todten willen, sich Wunden zu versetzen und eine Glatze zwischen den Augen (d. i. an dem vordersten Theile des Hauptes) zu machen [489]). Als Grund wird V. 1. 2. hinzugesetzt: „Ihr seyd Kinder eures Gottes und ein heiliges Volk", die sich also, durch solchen Aberglauben und solches Wüthen gegen den eigenen Körper, entehrten. Diese Art sich im Schmerze, mit Schwerdtern und Spiessen, Wunden beizubringen, bis Blut fliesset, finden wir bei den Priestern des Baal auf dem Karmel, nachdem den ganzen Tag ihr Gebet unerhört geblieben war und Elias sie spottend zu neuen Anstrengungen auffordert, 1 Kön. 18, 28. Uebrigens liegt es nicht in obigen Gesetzen, das Tättowiren im Allgemeinen zu verbieten, das aber damals vielleicht eben nur bei jenen Gelegenheiten der Trauer üblich war [490]).

Kastration ist bei Thieren verboten, 3 Mos. 22, 24 f. (K. 17. §. 2.). Verbietet der Gesetzgeber bei Menschen dergleichen nicht ausdrücklich, so scheint er es für so unwürdig zu halten, dass es eines Verbots nicht bedürfe. Doch bestimmt er, dass Kastrirte nicht in die Gemeinde aufgenommen werden dürfen, 5 Mos. 23, 2. (K. 100. §. 6.). Priester, die einen Fehler dieser Art (von Natur) hatten, durften keine Dienste thun, 3 Mos. 21, 20. Dies tritt in so fern abergläubischen Gebräuchen entgegen, als die Priester der Cybele (*Kureten, Galli*), die bei Festaufzügen in Frauenkleidern

---

489) Nach Jerem. 16, 6. 41, 5. 48, 37. war dergleichen damals noch immer üblich. Ueber die Sitte der Griechen, sich das Haar abzuschneiden und den Körper des Verstorbenen damit zu bestreuen, *Il.* ψ. 135 ff., s. Potter *Archäol.* II. S. 396.

490) Rabb. Bestimmungen wegen der Straffälligkeit bei dem Scheeren einer Glatze, Rundabschneiden des Haares, Abnahme der Bartecke, Einätzung von Schrift und bei dem Tragen von Kleidern aus gemischten Zeugen, s. *Makkoth* III, 5. 6. 8.

erschienen, sich auch zu entmannen pflegten, Creuzer, *Symbolik* II. S. 34. 42. [491]).

Sprachliche Bemerkung.

Eben Maskith, אבן משכית, 3 Mos. 26, 1. (§. 2.). Die Erklärung dieses Ausdruckes ist nicht ohne Schwierigkeit. Zwar ist die Etymologie des Wortes, von *sachah* שכה, schauen, unstreitig sicher, aber nicht ebenso die weitere Ableitung von dieser ursprünglichen Bedeutung. Die allgemeine Annahme geht dahin, dass es Bild heisse, dass also *Eben Maskith* ein Stein mit eingegrabenen Bildern sey. Michaelis denkt namentlich an Bilderschrift, gleich den Hieroglyphen. Geht nun aber aus den betreffenden Untersuchungen hervor, dass das Hebräische Alphabet selbst mit dem Aegyptischen eine gleiche Grundlage habe, und dass die Hieroglyphen grossentheils eben Buchstabenschrift enthalten (S. „Forschungen im Geb. d. Hebr. Aegypt. Archäol. I." S. 45 ff.), so ergiebt sich's, dass hier an ein solches Verbot um so weniger zu denken sey, als Bilder überhaupt, die keinen eigentlichen abgöttischen Zweck haben, gar nicht verpönt sind. Die Bedeutung „eingegrabene Bilder" scheint freilich bei Hesek. 8, 12. eine treffende Bestätigung zu erhalten. Daselbst wird V. 10. ein Gemach beschrieben, in welchem rings umher an den Wänden eine Menge götzendienstlicher Thier-Figuren eingegraben sind, und vor denen, V. 11., Männer anbetend stehen und räuchern. Diese Gemächer nun werden V. 12. *Chadre Maskith* חדרי משכית genannt, wobei also kaum zu zweifeln war, dass es „Bilderkammern" heisse. Es konnte wohl einigermassen auffallen, dass die Bilder an den Wänden selbst nicht *Maskith*, sondern *Thabnith* תבנית genannt werden, und dass bei der Bezeichnung der Kammern jenes Wort nicht im Plural, sondern im Singular stehet, so dass man also nicht übersetzen könnte: „Jeder in den Kammern seiner

---

491) Es möchte wohl zweifelhaft seyn, ob Matth. 19, 12. von wirklicher eigener Entmannung aus Frömmigkeit die Rede ist, die Christus unmöglich loben konnte. Vielmehr scheinen die Worte, auch nach der von Schöttgen, *Hor. hebr.*, angeführten Stelle aus d. *Sohar*, nur bildlich, von frommer Enthaltsamkeit verstanden werden zu müssen, worauf vielleicht der Zusatz: *ὁ δυνάμενος χωρεῖν*, *χωρείτω*, gleichfalls deutet.

Bilder", sondern: „seines Bildes". Noch grössere Schwierigkeiten nun zeigen sich an unsrer Stelle, die wörtlich übersetzt lauten müsste: „Einen Bild-Stein gebet nicht (richtet z. B. ein) in eurem Lande, um auf denselben (anbetend) niederzufallen". Zwar hat man für „auf" übersetzt „vor", dass also das Niederfallen vor diesem Steine, als einem Fetisch oder Götzenbilde, verboten werde, jedoch ohne jede Berechtigung; da die Hebräische Proposition *al*, עַל, mit dem hier stehenden Zeitworte nie in der Bedeutung „vor" sich findet. Als den Gegenstand bezeichnend, dem die Anbetung gilt, kommt *al* Jes. 60, 14. vor: „Sie werden sich anbetend niederwerfen zu den Spuren deiner Füsse", wo also der heilige Boden selbst der Gegenstand der Anbetung ist, demnach tiefer liegend, als der Anbetende, der sich zu jenem oder auf ihn niederwirft. Sonst kommt dieses Wort Zephan. 1, 5. vor, von demjenigen Gegenstande, auf dem die Anbetung geschieht: „die da anbeten auf den Dächern". Es ist demnach nicht leicht zu ermessen, welcher Art hier der anzubetende Stein seyn könnte, der so eingerichtet wäre, dass er zu den Füssen des Anbetenden läge, der sich also bei der Anbetung über ihn neigen, oder auf ihn hinwerfen müsste. Wäre er etwa nur das Fussgestell eines über ihn sich erhebenden Götzenbildes, so bedürfte es für ihn kein besonderes Verbot. Giebt man auch ferner zu, dass *Maskith* Bild heissen könne, so liegt doch Nichts in dem Worte, welches gerade in einen Stein eingegrabene Bilder bezeichnete, und diese demnach von den andern Arten verbotener Götzenbilder bestimmt unterschiede, welches um so mehr zu erwägen ist, da das Wort 4 Mos. 33, 52. ohne den Zusatz „Stein", vorkommt. Wollte ferner der Gesetzgeber hier die Anbetung eingegrabener Bilder verbieten, warum bediente er sich, zu ihrer bestimmteren Bezeichnung, nicht eines sonst üblichen, auch bei Enoch. 8, 10. angewändten, Wortes? Aber auch ohnedies ist die Bedeutung Bild, als Ableitung von schauen, nicht sicher. Denn was man schauet ist eine Erscheinung, aber noch kein bestimmtes Bild. Auch *mar'eh*, מַרְאֶה, von *râah*, רָאָה sehen, bezeichnet nur die Erscheinung von einem, sonst noch näher zu bestimmenden, Gegenstande, aber kein Bildwerk.

Gehen wir nun auf das Grundwort *zachah* „schauen" zurück, so giebt sich für *Eben Maskith* zunächst die Bedeutung „Schaustein". Diese Bezeichnung kann nun in dreifacher Weise aufgefasst werden, nämlich für das, welches selbst schauet oder, welches man schauet, oder endlich, von dem man schauet. Alle 3 möglichen Bedeutungen lassen sich hier zu Grunde legen und sind auch zum Theil zu Grunde gelegt worden. Was die erste betrifft, so übersetzen bereits die LXX: λίθον σκοπόν, „Stein, welcher Späher ist", oder bewachet, wobei man etwa an Grenzsteine denken könnte, die bekanntlich im Heidenthume auch geheiligt waren, oder an

sonstige Fetische, denen man die Beschützung des Ortes zutrauete (s. Rosenmüller z. d. St.). Sollte ferner der Nachdruck darauf zu legen seyn, dass man den Stein schaue, so könnte man etwa an die vorausgesetzten, wunderthätigen Kräfte eines solchen denken, wozu die von Moses aufgerichtete, eherne Schlange, 4 Mos. 21, 8, eine Parallele darbietet. Endlich aber scheint sich ganz besonders die Auffassung: Stein des Schauens, d. i. von dem man schauet, zu empfehlen. Dass namentlich der Dienst der Gestirne im Heidenthume weit verbreitet war, ist bekannt, und geht auch aus vielen Stellen der Schrift z, B. 5 Mos. 4, 19. s. ob. § 2., hervor. Hiermit hinge die Neigung zusammen, die man so häufig getadelt findet, auf Höhen zu opfern, oder sonst überhaupt freie Plätze, die eine freie Umsicht bieten, zur Anbetung zu wählen, vgl. ob. Zeph. 1, 5. Es liegt also die Vermuthung nicht gar fern, dass *Eben maskith* ein glatter, erhöheter Stein sey, zu dem Ende angebracht, um von ihm eine freiere Aussicht zu haben, und den Himmels-Göttern seine Anbetung, im Niederwerfen auf denselben, darzubringen. Der hierbei besonders sich findende Zusatz „Schausteine sollet ihr nicht geben anbringen) in eurem Lande" scheint gleichfalls darauf hinzudeuten, dass es üblich war, überall im Lande an passenden Stellen, durch das Hinlegen solcher Steine (die auch nicht, wie der übrige Boden, von der dort so üppigen Vegetation bedeckt wurden), einen Ort für die Umwohnenden und den Wanderer zur Anbetung passend herzurichten und als solchen geweihet zu bezeichnen. Wir dürfen kaum erinnern, dass das lateinische *templum* sich hier als eine nicht zu übersehende Parallele darbietet, da bekanntlich auch *templum* ursprünglich nur theils den von dem *augur* abgezeichneten Himmelsraum, theils aber auch auf der Erde den freien Platz bezeichnete, der zu irgend einem heiligen Zwecke bestimmt wurde, und von dem aus man das Umliegende überschauen konnte. Diese Grundbedeutung des Wortes „schauen", müsste sich nun auch an den übrigen Stellen bewähren. Zunächst passt sie vollkommen auf 4 Mos. 33, 52. Ferner wäre Spr. 25, 11. zu übersetzen: Goldne Aepfel in silbernen Schaugeräthen (entsprechend dem deutschen üblichen Ausdrucke: Schaustück, Schaugeld, das seiner Schönheit, oder sonstigen Bestimmung gemäss, eigentlich zum Anschauen da ist. Freilich kommen wir mit dieser Erklärung bei Hesek. 8, 12. nicht aus, wo von dunkeln Räumen die Rede ist. Lassen wir uns nun aber von sonst üblichen Uebergängen des Sinnes leiten, so knüpft sich bei *maskith* an den ersten Begriff des Schauens: der zweite des innern Schauens, der innern beschaulichen Richtung der Seele (wie von *Ajin*, Auge, später das Wort *Jiun* Andacht, entstand). In ähnlicher Bedeutung kommt das Wort offenbar Ps. 73, 7. vor, wo *Maskioth Lebab* die Gedanken des Herzens sind, vgl. Spr. 18, 11.

Hiernach würde Hesek. 8, 12, zu übersetzen seyn: „Kammern oder Gemächer der Andacht. Es bliebe nun dahin gestellt, ob bereits bei Moses *Eben maskith* einen Stein der Anbetung, in diesem allgemeinen Sinne (Andachts-Platz) bezeichne, oder ob für die angeführten Gesetzesstellen die im Frühern angegebene, etwas engere Bedeutung festzuhalten sey, in welcher sich dann ein ähnlicher Fortschritt, wie bei *templum* ergiebt, das zuerst einen bestimmten Ort bezeichnet, in so fern er ein heiligen Handlungen, sodann der Andacht förderliches Umschauen gestattet, endlich aber einen jeden der (innern) Andacht geweiheten Raum. Uebrigens geben auch Onkelos, Jonathan und der Syrer das Wort durch: Stein der Anbetung, nur dass sie den Stein selbst als Gegenstand derselben auffassen.

Kap. 46.

Feste.

§. 1. Eine grosse Reihe gesetzlicher Bestimmungen deutet darauf hin, dass der Gesetzgeber jenem Geiste trüber und schweigsamer Ascetik nicht günstig sey, in welchem man vielfach in älterer und neuerer Zeit das Wesen der Frömmigkeit suchte. Er fordert mit grosser Strenge das wirklich Nothwendige, verbietet aber auch müssige Zusätze, und giebt es deutlich zu erkennen, dass er Gelübde und übertriebene Selbstcasteyungen für durchaus unnütz halte (K. 43.). Dadurch, dass er Wissenschaft und die von ihm belobte (K. 19.) Kunst Jedem zugänglich machte, von den öffentlichen Aemtern keinen Einzigen ausschloss, und kein beengendes Kasten-Wesen gründete, besonders aber, indem er auf lichtes Verständniss des Gesetzes drang, die höchsten Belehrungen in keine Mysterien hüllte, und das Mögliche that, um eine freiwillige Befolgung der gegebenen Vorschriften herbeizuführen, da er nachwies, wie hiervon das Glück jedes Einzelnen und des ganzen Volkes abhänge, indem er ferner eine geeignete patriarchalische Vertretung des Volkes schuf und bestehen liess, und dafür Sorge trug, dass weder Könige, noch Richter und Priester dessen Tyrannen werden konnten — durch dieses Alles musste es ihm, insofern es befolgt wurde, gelingen, einen Geist der Freiheit und der Freudigkeit, ein frisches geistiges Leben in dem gesammten Volke zu schaffen. Diesem Allen schliessen sich auch die Volksfeste an, welche Moses einsetzt

und für welche er, durch das Schaffen eines bestimmten Fonds, zugleich die nöthigen Mittel anweiset, s. ob. K. 42. §. 1. 2. Zur Uebung der wichtigsten religiösen Pflichten, zur nöthigen Erholung zwischen den Arbeiten, war zunächst für jede Woche der Sabbath, in gleicher Weise für Freie und Knechte, eingesetzt und ausser ihm eine Reihe anderer jährlicher Feiertage. An den letztern kam das Volk an der Stätte des Heiligthumes zusammen. Hier erhielt es die vorgeschriebenen, öffentlichen Belehrungen über den Inhalt des Gesetzes, es feierte hier seine religiösen Erinnerungen, gab seine Dankbarkeit Gott zu erkennen, durch Opfer und Feste, welche, wie eine ihrer Haupttendenzen Wohlthätigkeit war, dass Fröhlichkeit sich bis in die untersten Stände des Volkes verbreiten konnte, so auch Allen zu wahren Festen der Freude werden sollten, 5 Mos. 16, 11. 14. 15., welche einerseits, durch das religiöse Element, eine höhere Weihe erhielt und vor Ausartung geschützt wurde, und anderseits selbst wieder alle jene Pflichten angenehmer machte. „Freue dich an deinem Feste, du selbst und die Armen, die Fremdlinge und deine Knechte mit dir", das ist der stehende Ausdruck, mit welchem der Gesetzgeber seine gottesdienstlichen Feste einführt. Diejenigen, welche in Geboten, wie: „liebe deinen Nächsten, wie dich selbst", eine starre Rechtsmassregel suchen, möchten vielleicht auch geneigt seyn, das Gebot: „freue dich an deinem Feste" zu einem Polizeygesetze zu machen. Aber wie deutlich liegt es in so vielen Bestimmungen, dass der Gesetzgeber nicht bloss die äussere, sondern eine sittlich freudige Erfüllung der gebotenen Pflichten, durch entsprechende Ermahnungen, herbeiführen will (5M. 11, 1.) Jene Feste sollten den Sinn eines freudigen Vertrauens, einer freiwilligen Treue, einer milden Rücksicht gegen Nothleidende (denn der Freudige giebt auch freudig und gern) in dem Volke begründen, und zugleich auch ein inniges, gemeinschaftliches Familienleben, das bis zu dieser Stunde dies Volk vor manchen Ausartungen geschützt hat, es treu in der Ehe, seine Frauen keusch, und (ohne Mässigkeits-Gesellschaften) es mässig und nüchtern bleiben liess.

§. 2. Die vom Mosaischen Gesetze eingeführten Feste sind: der Sabbath, das Passah-Fest zu 7 Tagen überhaupt, mit 2 Haupt-Feiertagen, das Pfingstfest ein Tag, das Neujahrsfest ein Tag, der Sühntag, und das Hüttenfest 8 Tage, mit 2 Hauptfeiertagen [492]),

492) Ueber das spätere Hinzukommen eines „zweiten Festtages" s. K. 46. §. 3.

ausserdem noch die Neumonde, die aber eben so wenig, wie die Zwischentage des Passah- und Hüttenfestes, als strenge Feiertage gelten. Ausser dem Sabbath setzte also Moses nur 7 eigentliche Festtage im Jahre ein, welche einzig dem Gottesdienste und, mit Ausnahme des Sühnetages, festlicher Freudigkeit gewidmet, der Arbeit gänzlich entzogen wurden. Bedenkt man noch, dass diese Tage zuweilen mit Sabbathen zusammenfallen können, so ist die Zahl wirklicher, gebotener Feste nur sehr gering, und das Hinzufügen anderer dem freien Belieben anheim gestellt. So finden wir auch wirklich Richt. 21, 19. eines jährlichen Festes zu Silo erwähnt. Im Hause Sauls wird der Neumond besonders festlich begangen, 1 Sam. 20, 5. 24 ff. Die Israeliten, welche zu den hohen Festen nach dem Heiligthume wallfahrteten, brachten auch wohl die Zwischentage festlich zu, zumal da sie die Zehnten zu verzehren hatten. Namentlich wurden noch in späterer Zeit zwei Feste, das Tempelweihe- und Purim-Fest, 1 Macc. 4, 59. Esth. 9, 29. 30., ordentlich eingeführt, welche jedoch gleichfalls die Arbeit nicht ausschliessen.

§. 3. Der Sabbath und die übrigen hohen Feste werden 3 Mos. 23, 2. mit den Worten eingeführt: „dies sind die Feste des Ewigen, die ihr ankündigen (ausrufen) sollt, als Ankündigungen des Heiligen". Es geht hieraus hervor, dass jedes hohe Fest, d. i., ausser den Sabbathen V. 3., der erste und letzte Tag des Passahfestes und Hüttenfestes, das Pfingstfest, Neujahr und der Versöhnungstag, vor dem Beginne feierlich dem Volke angekündigt wurden, ebds. V. 7. 8. 21. 27. 35. 36. 4 Mos. 28, 18. 25. 26. 29, 1. 7. 12. In welcher Weise und durch wen diese Ankündigung geschehen sollte, wird nicht ausdrücklich gesagt. Indess lässt sich vermuthen, dass Beamte, vielleicht die *Schoterim*, in den Städten umher gingen und das eintretende Fest an dem Vorabende ankündigten. Einmal, bei der Bekanntmachung des Jobeljahres, wird vollständiger gesagt, dass überall im Lande in das Horn gestossen und Freiheit ausgerufen werden solle, 3 Mos. 25, 9. 10. Bei einer ausserordentlichen Gelegenheit ruft Aaron 2 Mos. 32, 5. aus: „ein Fest dem Ewigen ist Morgen" [493]). Dies Ankündigen der Feste,

493) Der Eintritt der Hauptfeste und Festtage wurde, nach dem Berichte der Mischna, durch ausgesandte Boten, im Lande vorher angezeigt, die namentlich am Nisan und Tisri, dem 1ten u. 7ten Monate, in welche die Hauptfeste fielen, bis nach „Syrien" (im weitern

so wie des beginnenden Gottesdienstes, ist eine Sitte, die sich bekanntlich bis auf den heutigen Tag bei den Mohamedanern und im Christenthume erhalten, wo es in früherer Zeit, vor der Benutzung der Glocken, ebenso wie noch jetzt in einzelnen Israelitischen Gemeinden, durch Klopfen mit einem Hammer geschah.

Kap. 47.

Sabbath.

§. 1. Die Feier des Sabbaths wird 1 Mos. 2, 1 — 3. unmittelbar an die Schöpfungsgeschichte angeknüpft. Das erste wirkliche Beispiel der an diesem Tage gehaltenen Ruhe findet sich 2 Mos. 16. Bei der Ankündigung des Manna heisst es das. V. 5., man solle an dem 6ten Tage das Zwiefache des täglichen Bedarfs sammeln. Hierauf V. 22., alle Gemeinde-Fürsten wären zu Moses gekommen, um ihm zu berichten, dass man am 6ten Tage das Zwiefache aufgelesen hätte, welches an den andern Tagen nicht Statt finden durfte, und auch von keinem Nutzen war, indem das erste Mal das Uebriggebliebene verdarb, V. 19. und 20. Auf den Bericht der Fürsten bemerkt Moses V. 23.: „Das ist es, was der Ewige gesagt hat, ein Ruhen, ein heiliger Sabbath dem Ewigen ist morgen, was ihr backen wollt, das backet, und was kochen, das kochet, und das Uebrige lasset euch zur Aufbewahrung bis zum andern Morgen", V. 33. (worauf das, nach der Vorschrift Mosis aufbewahrte, Manna nicht verdarb, V. 24.). Es folgen nunmehr noch einige Bestimmungen in Bezug auf den Sabbath: Sie sollten 6 Tage hindurch Manna sammeln, am 7ten aber da wäre Sabbath, und sie

---

Sinne, wo es Assyrien u. s. w. mit umfasst) gingen. *Rosch hasch.* I, 3. 4. Im Tempel selbst wurde der Eintritt des Sabbaths und der Feste, am Vorabende, durch mehrmaliges Blasen, dem Volke angekündigt, damit es von den Feldarbeiten heimkehre und sich zur Feier anschicke, *Suecah* V, 5. vgl. *Cholin* I, 6. —

Auch ausserordentliche öffentl. Fasten, wegen beunruhigender oder trauriger Ereignisse, wurden durch Lärmblasen angekündigt, *Thaan.* III, 1 ff. — Ueber die Ankündigung des Neumondes siehe K. 48. §. 3.

würden es nicht finden, V. 25. 26. Einige gehen wirklich aus, zu suchen, finden aber Nichts, werden deshalb getadelt und es erfolgt nochmals die Mahnung, an dem 7ten Tage, als an dem vom Ewigen gegebenen Sabbath zu ruhen, was auch geschieht, V. 27—30. Diese ganze Stelle nun macht keineswegs den Eindruck einer ersten, förmlichen Einsetzung des wöchentlichen Ruhetages, sondern es wird hier von demselben nur in Bezug auf das Lesen des Manna gesprochen, auch Diejenigen, welche die Ruhe des Tages entweihen, nur getadelt, nicht bestraft, wie dies doch bei einem andern ähnlichen Vorfalle, 4 Mos. 15, 32 ff., nach wirklich gegebenem Sabbaths-Gesetze, sehr streng geschieht. Es sieht vielmehr ganz so aus, als wenn der Gebrauch, den 7ten Tag zu ruhen, dem Volke gar nicht mehr fremd war, nur aber nicht von Allen in gleicher Strenge beobachtet wurde, und demnach einer festern Bestimmung bedurfte. Dies möchte dafür sprechen, dass Moses, wie er in manchen andern Fällen frühere Einrichtungen beibehält und nur regelmässiger gestaltet, so auch den Sabbath, als heilige Sitte des Volkes, bereits vorfand. Neuere Forscher haben sich allerdings dagegen erklärt und wollen den Sabbath als eine ursprünglich Mosaische Einrichtung betrachten. Indess es lässt sich doch nicht verkennen, dass eben so wenig, wie an obiger Stelle, auch sonst irgendwo ein Sabbaths-Gesetz so vorgetragen werde, als wenn es einen ganz neuen Festtag ankündigte, gleichwie dies bei den andern Feiertagen deutlich hervortritt. Selbst bei der feierlichen Verkündigung am Sinai [494]) beginnt das hierher gehörige Gebot 2 Mos. 20, 8 ff.: „Gedenke des Sabbaths, ihn zu heiligen", worauf zwar noch einige nähere Bestimmungen wegen der Ruhe an diesem Tage erfolgen, die Feier desselben aber doch, allem Anscheine nach, als bekannt vorausgesetzt, und ausdrücklich auf die Schöpfungs-Geschichte zurückgeführt wird, V. 11. [495]). So suchen wir denn ver-

---

494) Dass übrigens das Gesetz 2 Mos. 16, 5 ff. dem Sabbathsgebote 20, 8 ff. in der Zeit voranging, ist augenscheinlich, da die Israeliten bei dem erstern noch in der Wüste Sin, zwischen Elim und Sinai waren, 2 Mos. 16, 1.

495) Wie denn überhaupt in den „zehn Geboten" keine neuen Lehren vorgetragen, sondern nur solche feierlicher eingeschärft und fester umschrieben werden, die, nach den Büchern Mosis, in der Familie Abrahams bereits einheimisch waren. Dahin gehört namentlich

gebens eine Stelle, in welcher der Sabbath, wie es wohl bei einem so wichtigen und streng zu beobachtenden Tage zu erwarten wäre, nach dem vollständigern Umfange seiner gesetzlichen Bestimmungen eingeführt würde. Vielmehr sind es immer nur gelegentliche Nachträge und eindringlichere Gebote, denen ein altes heiliges Herkommen, allem Anscheine nach, zur Basis dient. In der That ist es auch glaublich, dass, wie bei andern Völkern, so auch bei den Israeliten schon früher ein Ruhetag[496]) eingeführt war, und durchaus nicht unwahrscheinlich, dass sich die Feier desselben an die, im Hause Abrahams unstreitig bekannte, Lehre von der Schöpfung (1 Mos. 14, 19. 22.), nach Massgabe der Ueberlieferung 1 Mos. 2, 1—3., anschloss[497]). Zwar wird im *Deuteronomium*, bei der Wiederholung der Sinai-Gebote, die Feier des Sabbaths mit dem Auszuge aus Aegypten in Verbindung gebracht, aber nur in Bezug darauf, dass man die Knechte u. s. w. an diesem Tage solle ruhen lassen, in dankbarer Erinnerung der Befreiung vom Aegyptischen Knechtsdienste, 5 Mos. 5, 14. 15. Dies ist auch die eigentliche

---

auch die an der Spitze stehende Forderung, nur den Einen Gott zu verehren, keinen Götzen- und keinen Bilderdienst zu treiben (vgl. 1 Mos. 35, 2—4.). Die übrigen eigentlich sittlichen Gebote, der Ehrfurcht gegen die Eltern, sich keines Meineides, Mordes, Ehebruchs, Diebstahls, keines falschen Zeugnisses, unwürdigen Gelüstes nach Anderer Gute vgl. 1 Mos. 14, 23.) schuldig zu machen, sind, ihrem Inhalte nach, um so weniger als früher unbekannt zu betrachten.

496) Dass die Ruhe nach 6 Arbeits-Tagen nothwendig und dem menschlichen Mass von Kräften gerade entsprechend, und dass Einführung längerer (10tägiger) Wochen unthunlich sey, hat sich, nach Stolberg, *Gesch. d. Rel. Jesu*, I, 253., in Frankreich factisch bestätiget.

497) Eigentliche Wochen von 7 Tagen kannte man auch in Aramäa, im Hause des Laban, 1 Mos. 29, 27. 28., so wie Abschnitte von so vielen Tagen bei Gelegenheit der Sündfluth, 1 Mos. 7, 4. 10. 8, 10. 12, bezeichnet werden. Es lässt sich also wohl denken, dass diese Wochen-Abschnitte durch die festlichere Hervorhebung eines Tages sich theilten. Auch ist die Annahme von 6 Arbeitstagen so genau in die Schöpfungsgeschichte verwoben, dass, wenn die letztere aus alter Zeit herstammt, auch jene schon früh gegolten haben muss. Die Bedeutsamkeit, welche man der Zahl 7 beilegt, 1 Mos. 21, 27—31. vgl. K. 89. Anm., mag auch hiermit zusammen hängen. Uebrigens

Grundlage der Beziehungen, die wir später zwischen dem Sabbath und der Aegyptischen Befreiung öfter angedeutet finden, da es diese ist, die die freie Feier des Tages möglich macht.

§. 2. Sind die obigen Voraussetzungen richtig, so ergiebt sich hier ein gewisser historischer Fortschritt bei dem Gesetze des Sabbaths. Zuerst 2 Mos. 16, 5. 22 ff. die ernste Wiederaufnahme einer heiligen, vielleicht einige Zeit hindurch vernachlässigten, alten Volkssitte in Bezug auf einen einzelnen Fall. Hierauf 2 Mos. 20, 8—11. die feierliche Erklärung des göttlichen Willens, dass der Sabbath ganz im Allgemeinen, und in Rücksicht jeder Arbeit, ein heiliger Ruhetag seyn soll:

Des Sabbathtages solle man gedenken, um ihn zu heiligen, V. 8.

Sechs Tage sollen zur Arbeit, aber der 7te ein Ruhetag seyn, der Gott geweihet ist. An demselben soll weder der Hausvater selbst, noch Sohn, Tochter, Knecht oder Magd irgend eine Arbeit verrichten; auch das Vieh nicht zu solcher angehalten werden; auch der in der Stadt lebende Fremdling dieselbe nicht vornehmen dürfen (so dass also seine Hausthiere und seine Knechte, sowohl heidnische als Israelitische, die er halten durfte, 3 Mos. 25, 47., gleichfalls ruhen mussten) V. 8. 9. Als Veranlassung wird V. 11. hinzugefügt, dass Gott in 6 Tagen Himmel, Erde und Meer und was in ihnen ist, geschaffen, und am 7ten geruhet und darum diesen Tag gesegnet und geheiliget habe. Bei der Wiederholung 5 Mos. 5, 15. wird dieser Veranlassung nicht wieder erwähnt, sondern nur Nachdruck auf die den Dienenden zu gestattende Ruhe gelegt, durch Erinnerung an die Befreiung aus Aegypten, s. oben.

---

ergab sich wohl bei der frühen Abtheilung der Zeiten in Jahre, Monate und Tage, 1 Mos. 1, 14.; die Woche als natürlich vermittelnd zwischen den beiden letztern, und zwar als den 4ten Theil desjenigen Zeitraumes, in welchem der Mond wirklich sichtbar ist, mit Weglassung derjenigen kurzen Frist, während welcher er sich in Conjunction mit der Sonne befindet. Auch bei dem Beschneidungs-Gesetze, 1 Mos. 17, 12., liegt die Zeitbestimmung der Woche zum Grunde, nach deren vollständigem Verlauf, d. i. am 8ten Tage, der Ritus geschehen soll, und man hätte vielleicht etwas Symbolisch-Bedeutsames darin finden können, dass eben diese beiden als „Bundes-Zeichen", 1 Mos. 17, 11. 2 Mos. 31, 16. 17., der Beobachtung so dringend empfohlen werden.

Auch in der Einleitung lautet es daselbst V. 12. etwas anders: „hüte den Tag des Sabbaths ihn zu heiligen, wie dir der Ewige, dein Gott, geboten", da hier die, den Sabbath betreffende, Gesetzgebung bereits vorhergegangen, was bei 2 Mos. 20. noch nicht der Fall war. Bei der nochmaligen Einschärfung des Gebotes, am siebenten Tage zu ruhen, 2 Mos. 23, 12., heisst es in Hinsicht der Sklaven deutlicher: „damit sich erhole der Sohn deiner Magd und der Fremdling".

Keine Strafbestimmung wird bei jener feierlichen Ankündigung des göttlichen Willens hinzugesetzt, sodann aber dieser Gegenstand, 2 Mos. 31, 13 ff., unter den eigentlich rechtlichen Gesichtspunkt gebracht:

Die Beobachtung der Sabbathe Gottes soll für immer und alle Generationen als Bund und Zeichen gelten zwischen ihm und Israel, zum Erkennen, dass der Ewige selbst es ist, der es heiliget, als welcher in 6 Tagen Himmel und Erde geschaffen und am 7ten Tage geruhet hat, V. 13. 16. 17. Der Sinn dieses Gesetzes ist folgender: die Beobachtung des Sabbaths ist zugleich ein Bekenntniss des Glaubens an den wahren Gott, als den Schöpfer der in 6 Tagen geschaffenen Welt, und somit ein Zeichen, dass der zwischen Gott und Israel geschlossene Bund der Heiligung durch richtige Gottes-Erkenntniss und mit derselben zusammenhängende Pflichten, fortbestehe.

Der Sabbath soll also heilig seyn und beobachtet werden. Sechs Tage lang soll Arbeit verrichtet, aber am 7ten ein hoher, heiliger Ruhetag dem Ewigen gefeiert werden. Wer hiergegen handelt, soll sterben, V. 14. 15. vgl. K. 68.

Auch während der Zeit des Pflügens und des Erntens soll am Sabbathe geruhet werden, 2 Mos. 34, 21. Dies Gesetz erfolgt im Zusammenhange mit einer kurzen Vorschrift auch in Rücksicht der übrigen Feiertage, welche sich wiederum unmittelbar an die Warnung anschliesst, jeder Gelegenheit, von den heidnischen Völkern zum Götzendienste gelockt zu werden, sorgsam auszuweichen, 34, 17 ff. 11 ff. Es scheint hierin eine Andeutung zu liegen, dass die angeordneten Festlichkeiten dieser Art zugleich den Zweck hatten, die Feste des Götzendienstes zu ersetzen und von ihnen abzulenken. Von den Opfern der Festtage ist an dieser Stelle noch nicht die Rede.

Am Sabbath soll in den Wohnungen kein Feuer angezündet werden, 2 Mos. 35, 3. Es wird natürlicher Weise vorausgesetzt, dass dies Feuer zum Kochen, Braten (2 Mos. 16, 23.) oder zu

sonstigen Arbeiten dienen soll, da in dem unmittelbar vorhergehenden V. 2 jede Arbeit am Sabbath bei Todesstrafe verboten wird [498]). Ob der Ausdruck: „in allen euren Wohnungen" hier etwa schon im Gegensatze zum Heiligthum stehen soll, in welchem nicht nur das Anzünden des Feuers zur Bereitung der Opfer, sondern auch die andern dahin gehörigen Arbeiten gestattet waren, können wir nicht bestimmen. In derselben Gemeinde-Versammlung, in welcher das obige Gesetz angekündigt wird, ergehet zugleich, in einem hier ziemlich deutlichen, unmittelbaren Uebergange, die Aufforderung, Geschenke zum Aufbaue des Heiligthumes darzubringen. Offenbar bilden also die Gesetze, welche den Opfer-Ritus für den Sabbath bestimmen, 4 Mos. 28, 9. 10. (K. 38. §. 11.), chronologisch den Schluss der diesen Tag betreffenden [499]). — Den Sabbath zu

---

498) Wenn bei Justin, XXXVI, 2., vgl. Sueton., *Aug* c. 76., mitgetheilt wird, der Sabbath sey von Moses dem Fasten geweihet worden, so ist dies natürlich falsch, da vielmehr am Sabbath zu fasten nicht gestattet ist, und selbst an Halbfesttagen keine Fasten angesetzt werden dürfen, *Thaanith* II, 10. vgl. *Erub.* 41, a. *Sch. Ar., Or. Chaj.* Tit. 288. 572. Vielleicht entstand jene Meinung durch das Verbot, am Sabbath Feuer zu brennen und Speisen zu bereiten.

499) Die Rabbinischen Bestimmungen über die Beobachtung des Sabbaths findet man in dem gleichnamigen Traktate, vgl. Maimonid. *Jad hachazaka* 3. Buch. *Schülch. Ar., Or. Chaj.* Tit. 242 — 407. — Da das Gesetz die am Sabbath verbotenen Arbeiten nicht vollständig bezeichnet, so knüpfen die Rabbinen, um systematisch zu verfahren, die betreffenden Bestimmungen zunächst an die bei der Errichtung des heiligen Zeltes in der Wüste vorkommenden „Arbeiten" an, da die Schrift selbst diese so nennt. Auf solche Weise entsteht nun das Verbot von 39 Hauptarbeiten, *Aboth* אבות, *Sabbath* VII, 2., denen sich die ganze Reihe anderweitiger Verrichtungen, als *Toledoth* תולדות „hergeleitete Arbeiten", entsprechend anschliesst, s. bes. *Sabb.* XII ff. Maimon. a. a. O. K. VII ff. vgl. *Eduj.* II, 5. — An 2 Mos. 16, 29. „Keiner soll seinen Aufenthaltsort am Sabbath verlassen" (mit momentaner Beziehung auf das Sammeln von Manna) wird die gesetzliche Ansicht angeknüpft, dass man über den Umkreis seines Wohnortes nicht hinausgehen dürfe. Die Rabbinen bestimmen nun die Länge dieses „Sabbath-Weges" (Apgesch. 1, 12.) bis zur „Sabbathgrenze" *Thechum*, תחום, auf 2000 Ellen Entfernung von der Stadt, oder sonstigem Aufenthaltsorte (welches auch das Mass des zu den Levitenstädten gehörigen Feldgebietes ist, K. 8. §. 7.). Ueber die Art und

feiern empfehlen auch die Propheten eindringlich, Jes. 58, 13. Jerem. 17, 24. Nehemias sieht am Sabbath die Kelter treten, Früchte auf Esel laden und zum Verkauf nach Jerusalem bringen. Er verbietet Alles dies strenge, so wie auch den Ankauf von Fischen und Früchten, welche Tyrier und andere Heiden am S. in die Stadt brachten, deren Thore er, um es gewisser zu verhindern, diesen Tag sperren und bewachen lässt, Nehem. 13, 15 — 19. vgl. 10, 32. [500])

§. 3. Die Sabbaths-Feier liegt noch einigen andern Einrichtungen gleichsam als Urbild zu Grunde: dem Sabbathjahre, dem Jobeljahre nach 7 Sabbathjahren, der Freilassung der Knechte im 7ten Dienstjahre, der Feier des Pfingstfestes am Schlusse der 7ten Woche nach dem feierlichen Beginne der Ernte (mit der Darbringung des Omer), endlich dem Posaunen-Feste, das im 7ten Monate des Jahres gefeiert wurde, worauf der Sühnetag und auch wiederum ein Erntefest, nach den 6 Erntemonden des Jahres, folgte (K. 13. 14. 50. 51. 53.).

Weise, die Sabbathwege zu vergrössern, indem man sich vor Eintritt des Sabbaths, da wo die Grenze seyn würde, durch Niederlegung eines Mahles (Brodes), formell heimisch macht, und dadurch die Möglichkeit gewinnt, von diesem Orte ab noch 2000 Ellen weiter zu gehen, giebt der Traktat *Erubin* die nähere Anleitung, vgl. *Sch. Ar., Or. Ch.*, Tit. 408 ff.

In Hinsicht der Arbeiten am Sabbath, welche im Tempel erlaubt waren, vgl. *Menach.* XI, 3. *Themur.* II, 1. — Auch sonstige gottesdienstliche Vorschriften, die auf einen bestimmten Tag lauten, verdrängen die Beachtung des Sabbaths, als Beschneidung, K. 27., Reisen zur Ankündigung des Neumondes, K. 48., Abschneiden des Omer, K. 50.

500) Wenn Christus die Jünger entschuldiget, dass sie, zur Stillung des Hungers, Aehren am Sabbath ausrissen, Matth. 12, 1—5. auch das Statthafte der Krankenheilung an dem Tage behauptet, Matth. 12, 10—12., so will er natürlich nicht die Ruhe und Feier des Sabbaths (Matth. 24, 20. Apgesch. 20, 7.) aufheben (Matth. 5, 17—19.), auch nicht die gesetzlichen Bestimmungen der Rabbinen (Matth. 23, 2. 3.), die mit ihm darüber, dass der Sabbath, ja selbst die strengen Gesetze des Versöhnungstages den Forderungen der Gesundheit und nothwendigen, physischen Wohles weichen müssen, übereinstimmen, *Jomah*, VIII, 6. *Sch. Ar., Or. Chaj.* Tit. 328. und gleichfalls bemerken: „der Sabbath gehöret euch, ihr gehört nicht dem Sabbath“ vgl.

Ein Gebot, am Sabbath den Kampf gegen die Feinde zu unterbrechen und dadurch dem allgemeinen Besten zu schaden, kommt nirgend vor. Zu weit getriebene Frömmigkeit, aus Unkunde des Rechten, war es, wenn sich Einige, 1 Macc. 2, 31—38., welche von den Syrern am Sabbath angegriffen wurden, gegen dieselben nicht wehrten und unnützer Weise den Märtyrer-Tod starben. Bald kam man auch von diesem Irrthum zurück und beschloss, wenn auch am Sabbath die Feinde nicht anzugreifen, so doch, wenn sie der angreifende Theil waren, sich tapfer gegen dieselben zu wehren, 1 Macc. 2, 39 ff. [501]).

Matth. 12, 8. Uebrigens ist es zweifelhaft, ob Matth. 12, 1. von einem wirklichen Sabbath die Rede sey, da derselbe Luc. 6, 1. als *σάββατον δευτεροπρώτον* angeführt wird. Denn dass dieser Ausdruck sich auf die Zählung der Sabbathe zwischen dem Passah- und Pfingstfeste beziehen solle, ist theils deshalb unwahrscheinlich, weil man nicht einsieht, was den Evangelisten veranlassen konnte, einen Umstand ganz besonders anzugeben, der in Bezug auf den damaligen Vorfall ganz gleichgültig ist, theils aber vornehmlich, weil niemals die Sabbathe, sondern nur die Tage und Wochen bis zu Pfingsten gezählt werden (K. 50.). Vielmehr möchte man auf den Gedanken kommen, dass *σάββατον* hier für „Feiertag" stehe, wie ja auch das Neujahrsfest 3 Mos. 23, 24. *Schabbathon* genannt wird (ja später die Benennung *Sabbath* selbst für den Neumond, Hor. *Serm.* I. 9. 69., in Uebung kam) und dass unt. *σ. δευτεροπρ.* der später angeordnete zweite Feiertag *Jom tob scheni* (K. 48.) gemeint sey, vielleicht genauer der „erst-zweite" Festtag, d. h. der zweite Tag des ersten Festes (Passah) an welchem die Aehren noch standen, und doch schon genossen werden durften, da das *Omer* (K. 50.) bereits dargebracht war.

501) Auch nach den Rabbinen ist es am Sabbath erlaubt, bei einem von Feinden zu fürchtenden Angriffe, alle Anstalten zur Vertheidigung zu treffen und jenen mit den Waffen in der Hand entgegenzugehen, *Sch. Ar., Or. Chaj.* Tit 329. §. 6. 7., eben so auch zum Beistand Anderer auszuziehen und mit den Waffen wieder zurückzukehren, §. 9. vgl. *Erubin* 45, a. Maimonid. *Jad. hachas., Sabb.* Kap. 2. §. 23. und überhaupt den begonnenen Kampf, auch offensive, fortzusetzen, da auch Jericho am Sabbath erobert worden sey, Maimonid. *ebend.* §. 25. (die Einnahme Jericho's erfolgte am „siebenten" Tage nach 6tägiger Vorbereitung, Jos. 6, 3. 4. 14. 15.).

Die Feier des Sabbaths nahmen von den Juden auch die Heiden in späterer Zeit vielfach an. Doch kamen bei den Christen gottesdienstliche Versammlungen am Sonntage, als dem Auferstehungstage Christi (wie Ambrosius und Justinus Martyr andeuten), bald in Uebung. Er erhielt darnach den Namen: Tag des Herrn *Κυριακὴ* (von *Κύριος*, d. i. Christus, wovon, nach Jacobson, *Kirchenrechtliche Versuche* I. 58 ff., auch die Benennung Kirche — ursprünglich *Chirikha*, a. d. Engl. *Cyrice* — abzuleiten ist, die vielleicht zuerst nur jene sonntäglichen Versammlungen, dann auch das Local derselben bezeichnete.). S. Ideler Chronologie II. S. 175—79.

An jedem Sabbathe sollen die 12 Schaubrode, welche auf dem goldenen, dazu bestimmten Tische lagen, sammt dem (zu opfernden) Weihrauch, abgenommen und frische an deren Stelle hingelegt werden. Die abgenommenen (hochheiligen) Brode sollen von den Priestern (Aharon und seinen Söhnen) an einem heiligen Orte verzehrt werden. 3 Mos. 24, 5 — 9. 2 Mos. 25, 29 f. 37, 10 — 16. 40, 22 f. [502]).

Kap. 48.

Festliche Zeitrechnung.

§. 1. Ausser den Sabbathen sollen auch die Neumonde einigermassen ausgezeichnet und bei bestimmten Abschnitten des Jahres hohe Feste gefeiert werden, namentlich in der Mitte des ersten Monates, sodann 7 Wochen nach dem Beginne der Ernte, und endlich in der Mitte des 7ten Monates. Diese 3 Feste, das Passah-, Pfingst- und Hüttenfest, stehen sämmtlich in Beziehung zum Landbau. Das Passahfest, im Aehrenmonat, bezeichnet zugleich die feierliche Eröffnung des Erntejahres. Das Pfingstfest war das eigentliche Fest der ersten, und das Hüttenfest der zweiten Ernte. Es entsteht nun zunächst die Frage, wie die Hebräer damals das Jahr gerechnet, ob sie ein Sonnen- oder Mondjahr hatten, ob sie

---

502) Betreffende Bestimmungen d. Rabb. s. *Menach.* XI. Zu den 2 „Zehnten" Weissmehl, aus welchem jedes Brod bestand, wurden 2 *Seah* Körner vermahlen und dann 11 Mal gesiebt. *Menach.* VI. 6. 7. (vgl. K. 50. §. 1. Anm.).

die Monate nach jenem, oder diesem bestimmten, oder ob sie endlich zwar nach Mondjahren rechneten, aber diese von Zeit zu Zeit, durch Einschiebung von Schalt-Monaten, mit dem Sonnenjahre ausglichen. Es ist nicht gut möglich, auf diese Frage in den Büchern Mosis eine genaue Antwort zu finden. Der Name des Monats selbst, *Chodesch* [503]), d. h. der sich Erneuernde, deutet allerdings auf den wirklichen Neumond, als den Anfang von jenem. Auch wird 1 Mos. 1, 14. nicht nur die Sonne, sondern auch der Mond als Zeichen für die Theilung der Zeiten angegeben, vgl. Ps. 104, 19. Wenn jedoch wiederum geboten ist, dass ein gewisser Monat der erste im Jahre seyn soll, 2 Mos. 12, 2., dieser Monat 2 Mos. 23, 15. der „Aehren-Monat" heisst, so kann hier offenbar nur ein Sonnenjahr zu Grunde liegen, da die Reife der Feldfrüchte durch die Sonnenjahres-Zeiten bedingt ist. Eben dieselbe Bemerkung lässt sich auch in Bezug darauf machen, dass das Fest, welches in der Mitte des 7ten Monats eintrat, zum Danke für die vollständige Ernte, also natürlich erst nach derselben, gefeiert wurde. Man muss demnach annehmen, wie Michaelis auch thut, dass, wenn bei den kürzern Mond-Monaten das Getreide nach dem 12ten Monate noch nicht reif war, ein 13ter eingeschaltet wurde (§. 4.). Indess finden wir hierüber bei Moses kein Wort angedeutet, und dies ist in der That auffallend, da er sonst die Zeitrechnung der Feste so genau bestimmt. Hierzu kommt noch, dass wir die Dauer der Sündfluth nach Monaten von 30 Tagen berechnet finden, denn von dem 17ten Tage des zweiten, 1 Mos. 7, 11., bis zum 17ten Tage des 7ten Monats, 1 Mos. 8, 4. (also in 5 Monaten) vergehen, ebds. V. 3., 150 Tage. Hiernach hätte ein Jahr von 12 Monaten 360 Tage, eine Jahresrechnung, welche auch die alten Aegypter hatten. Indess auch dieses Jahr bedurfte, wenn es mit der Ernte stimmen sollte, von Zeit zu Zeit einer Regulirung [504]). Da wir nun bei Moses auch nicht ein-

---

503) חדש.

504) Die Aegypter hatten, nach Herod. II, 4., ein Sonnen-Jahr von 12 dreissigtägigen Monaten, denen sie im Ganzen noch 5 Tage zulegten. Nach *Diod.* I, 50. gaben die Thebaner 5¼ Tag zu. Die Griechen indess rechneten, wie aus *Herod.* II, 4. gleichfalls hervorgehet, nach Mondjahren, indem sie alle drei Jahre einen Monat einschalteten.

mal die ganze Anzahl der Monate und über den 11ten Monat (5 Mos. 1, 3.) hinaus, keinen weiter angegeben finden, auch keinen höhern Tag im Monat, als den 27sten, 1 Mos. 8, 14., so haben wir gar kein Mittel, in dieser Beziehung, zu irgend einer Art von Gewissheit zu gelangen, zumal da auch *Schanah* [505]), die Bezeichnung des Jahres, als des sich Wiederholenden, eher auf das Sonnen- als das Mondenjahr zu beziehen ist, indem das wiederkehrende Jahr, und namentlich einem Ackerbau treibenden Volke, sich am meisten durch den frischen Wachsthum bemerklich macht. Indess unterliegt es doch keinem Zweifel, dass die festliche Begehung des Neumondes, 4 Mos. 28, 11—15. (K. 53. §. 2.), dem zum erstenmal wieder sichtbaren Monde galt. Und wenn es nun im unmittelbaren Verfolg dieser Gesetzesstelle, welche die Opfer-Ritualien für den Neumond andeutet, heisst: „und an dem ersten Monate u. s. w. soll das Passah gefeiert werden", so geht hieraus ziemlich sicher hervor, dass es ein wirklicher Neumond war, von welchem die Mondenzahl des Jahres anfing, dass also die nothwendige Ausgleichung vor dem Eintritte dieses Monats geschehen musste. Auch aus dem Umstande, dass sowohl das erste als das letzte Hauptfest des Jahres gerade mit dem 15ten begann, 4 Mos. 28, 17. 19, 12., lässt sich wohl folgern, dass dieser Tag einigermassen bedeutsam sey, und dies kann er nur als der mittelste (Vollmondstag) des Monats, daher auch in dieser Beziehung nur von Mond-Monaten (zu c. 29 Tagen) die Rede seyn (vgl. noch K. 47. Anm. 497.). Immer aber bleibt es auffallend, dass auch in den andern Büchern der Schrift nie von einem 13ten, oder Schalt-Monate die Rede ist, obschon von allen sonst, auch dem 12ten, 2 Kön. 25, 27. Esth. 8, 12. [506]).

§. 2. Der Anfang des Fest-Jahres, nämlich der als der erste zu bezeichnende Monat, ist nun, nach der gesetzlichen Bestimmung (s. K. 49. §. 2.) derjenige, in welchem das Getreide zu reifen beginnt, der Auszug aus Aegypten geschah und das Passahfest zu feiern ist. Doch lässt der Gesetzgeber ausser dieser, für wichtige Bestimmungen, die mehr ins bürgerliche Leben eingreifen, noch eine (wahrscheinlich früher übliche) ökonomische

505) שָׁנָה.

506) Auf das, auch von *Ab. Esra* urgirte, יָמִים Esth. 9, 22. (s. Ideler, *Chronol.* I, 511.) ist kein Gewicht zu legen.

Berechnung des Jahres bestehen, nach der es mit dem 7ten Monat, nach Vollendung der Späternte, beginnet, s. Kap. 13. §. 2., vgl. Kap. 53. §. 1. [507]).

Wann der Tag überhaupt nach Mos. Bestimmung anfängt, hierüber sind mannigfache Untersuchungen angestellt worden, s. Ideler *Handb. d. Chronol.* I. S. 482 f. George, *Jüd. Feste* S. 136 ff. Ersterer bestimmt sich dafür, dass gesetzlich der „Tag" mit tiefer Nacht, dagegen George, dass er früher mit dem Abend, in späterer Zeit aber mit dem Morgen seinen Anfang nahm. Bei seinen Betrachtungen führt letzterer eine Bemerkung weiter aus, die schon Ideler geltend macht, nämlich dass, wenn der Tag mit dem Abend anfing, der Gesetzgeber nicht sagen konnte, man sollte die Feier des auf den Zehnten des Monats angesetzten Versöhnungstages mit dem Abend des Neunten beginnen, 3 Mos. 23, 31 f., da dieser Abend doch vielmehr als Abend des (mit ihm beginnenden) zehnten Monatstages zu bezeichnen wäre. Wir glauben indess, dass man gar keine Veranlassung habe, hier Schwierigkeiten im Texte zu finden und zu lösen. Denn der Gesetzgeber hat nicht die Absicht, festzustellen wann der bürgerliche Tag, sondern nur wann das Fest beginnen soll. Offenbar zählt er nur die (eigentlichen) Tage und wenn er den Abend bezeichnen will, so betrachtet er ihn, was der natürlichsten Denkweise entspricht, als den Schluss des Tages. In diesem Sinne heisst es, dass man die auf den 10ten festgesetzte Versöhnungsfeier mit dem Abende des 9ten beginnen solle, so dass sie (wie dies auch noch immer rituell beobachtet wird) vom Abend bis zum Abend dauere, s. K. 53. §. 3. Ebenso soll das Fest der ungesäuerten Brode am 15ten (der Mitte) des ersten Monats beginnen, die eigentliche Passahfeier aber an

---

507) Auch nach den Bestimmungen der *Mischna* beginnt das Fest-Jahr mit dem Ersten des *Nisan* (Aehrenmonat), die sonstige ökonomische Jahrrechnung aber, das Erlass- und Jobel-Jahr mit dem Ersten des *Tisri* (7ten Monats des Festjahres). Indessen auch die Regierungsjahre der Israelitischen Könige sollen vom 1. *Nisan* gerechnet werden, nach dem 1 Könige 6, 1. gegebenen Beispiele, und hierauf war in Contracten, bei Bezeichnung der Jahreszahl, Rücksicht zu nehmen, weil, wann auch der König zur Regierung gelangte, sey es selbst im 11ten Monate, im darauf folgenden *Nisan* sein zweites Jahr beginnt. *Rosch. Haschanah* I, 1. s. *Bartenora* z. d. St.

ASHMOLEAN OXFORD MUSEUM

dem Abende des 14ten (d. i. also dem Vorabende des 15ten) Statt finden, 3 Mos. 23, 5. 6. u. K. 49. Offenbar hatte es für jene Zeit gar keine Wichtigkeit, irgend Etwas gesetzlich darüber zu bestimmen, von wann der Beginn des Tages bürgerlich gerechnet werden solle. Die Sprache reichte, wie man aus obigen Beispielen sieht, vollkommen aus, um irgend einen beabsichtigten Zeitpunkt deutlich anzugeben. Bestand vielleicht für die Bestimmung des Tagesanfangs ein Herkommen, so war für den Gesetzgeber durchaus keine Nothwendigkeit vorhanden, es zu verändern, oder auch nur zu bestätigen. Es ist aber aus keiner Stelle deutlich zu ersehen, inwiefern das Herkommen in dieser Beziehung wirklich Etwas festgestellt hatte, und es scheint vielmehr, als wenn dies noch in der spätesten Zeit bei den Israeliten schwankend blieb. Auch in ritueller Hinsicht ist eine solche Tages-Abtheilung nicht bestimmt festgehalten, indem von den vier später eingesetzten Fasttagen, Sachar. 8, 19., drei erst mit dem Morgen anfangen und nur Einer mit dem Vorabend [508]). Auch noch jetzt bezeichnen die Juden in Dokumenten z. B. den Abend beim Ausgang des Sabbaths mit Nennung dieses Tages und nicht als Anfang des Sonntags (s. Kap. 49. sprachl. Bem.). Aus dem Umstande, dass 1 Mos. 1, 5. der Abend vor dem Morgen genannt ist, lässt sich nicht viel entnehmen, da dem ersten Schöpfungstage eigentlich gar kein Abend vorhergeht, und da diese Stelle durch keine andere, als in der Vorstellungsweise vom Beginne des Tages begründet, unterstützt wird. Sprachen die alten Hebräer von dem Anfange des Tages, so ist es natürlich, dass sie an den aufgehenden Morgen dachten, 1 Mos. 32, 25. 27. 32. Kam es aber darauf an, zu bestimmen, welche Stunden der Nacht zu dem einen oder dem andern Tage zu rechnen seyen, so lag es

---

508) Bei den Opfern wird, nach den Rabb., die Nacht zum vorigen Tage gerechnet, zufolge 3 Mos. 7, 15. wo es von dem Dankopfer heisst: „an dem Tage seiner Darbringung soll es gegessen, Nichts davon bis zum Morgen gelassen werden". Der andere Tag beginnt also hier, nach der Vorstellung des Gesetzgebers, erst mit dem kommenden Morgen. Die Rabb. beschränken allerdings die Zeit des Genusses, der Vorsicht wegen, bis Mitternacht, *Sebach.* V, 5. 6. Es entstand hieraus die Nothwendigkeit, bei einem den Opfern sich anschliessenden Falle, 3 Mos. 22, 28., erst festzustellen, dass hier der Tag mit der verflossenen Nacht zusammengehören solle, *Cholin* V, 5.

auch hier in der natürlichsten Anschauung, den Zeitpunkt zu suchen, in welchem die Dämmerungen (die des Abends und des Morgens) sich theilten, welches auf eine Theilung der Nacht selbst hinauslief [509]), und in dieser Beziehung mag es einige Bedeutsamkeit haben, dass die Hebräer Mitternacht die „Hälfte" oder „Theilung" (*Chazoth*) der Nacht nennen [510]).

In rechtlicher Hinsicht ist noch der in der Schrift öfter vorkommende Ausdruck zu merken: „ein Jahr Tage", „ein Monat Tage". Dies heisst: so viele Tage, als auf ein volles Jahr, einen Monat, gehen, also nicht der laufende Monat, das laufende Jahr, bis zu deren Schlusse. So auch 3 Mos. 25, 29.: „Tage (hindurch, d. i. so viele als auf ein rundes Jahr gehen) soll sein Auslösungsrecht dauern" vgl. V. 30. (*Erachin* IX, 3.).

§. 3. Zur Ergänzung der spärlichen biblischen Data über die Fest-Zeitrechnung ist eine Kenntniss der durch die Rabbinen sanctionirten Praxis unerlässlich.

Die Feier des Neumondes (d. i. hier nicht des astronomisch so genannten, da der Mond sich in Conjunction mit der Sonne befindet) wurde erst nach der wirklichen Beobachtung der am Himmel sich zeigenden Mondsichel (Phase) und nach Vernehmung von Solches bestätigenden, glaubhaften Zeugen, *Rosch haschanah* II, 1. vgl. I, 8. 2, 6., durch den obersten Gerichtshof zu Jerusalem festgestellt, indem dessen Präses in der Versammlung ausrief: „geheiligt!" *Rosch haschan.* II, 7. Alle Zeugen, die über

---

509) Gleichwie auch jetzt noch der Tag gesetzlich von Mitternacht zu Mitternacht gerechnet wird, Allgem. Pr. Land-Recht Th. I. Tit. 3. §. 45.

510) *Chazoth*, חצות kommt *Pesachim* IV, 1. 5. 6. auch vom Mittage vor. Dass die Nacht in mehrere Wachen getheilt wurde, ist bekannt. Man nimmt gewöhnlich deren 3 an, da nur folgende im A. T. genannt werden: „der Beginn der „Nachtwachen", Klagel. 2, 19., die „mittlere" Richt. 7, 19. und die „Morgenwache" 2 Mos. 14, 24. 1 Sam. 11, 11. Indess wird Matth. 14, 25. eine 4te Nachtwache ausdrücklich genannt. Es ist möglich dass dies eine spätere Einrichtung war. Doch könnte wohl, nach der mittlern der 3 eigentlichen Nachtwachen, auch schon in der ältern Zeit noch eine gekommen seyn, die der „Morgenwache" noch vorherging, so dass die letztere schon damals die vierte Wache war, und die Nacht auch in dieser Beziehung in 2 Hälften getheilt blieb.

den sichtbar gewordenen Mond der Behörde Gewissheit geben konnten, durften selbst am Sabbath reisen, damit der vorgeschriebene Tempeldienst „zur bestimmten Zeit", 3 Mos. 23, 2., Statt finden könne. Nach der Zerstörung des zweiten Tempels, wird die Umgehung des Sabbathgesetzes durch die Zeugen nur im ersten und siebenten Monate *(Nisan* und *Tisri)* gestattet, als von deren Eintritt die Feststellung der dem Lande anzuzeigenden Feiertage abhängt, so wie die zeitige Abfertigung der am unmittelbar folgenden Morgen nach Syrien gehenden Boten, *Rosch hasch.* I, 4. *5.* II, 4. vgl. 6. 9. Wurde nun der Neumond erst in der Nacht zum 31sten Tage sichtbar, so war der verflossene Monat von 30 Tagen ein übervoller *(Me'ubar)*, dagegen war er, bei früherer Sichtbarwerdung des Mondes, ein „mangelhafter" *(Chaser)*, mit 29 Tagen, so dass der 30ste der erste des folgenden Monats wurde [511]). Indess geschah es öfter, dass der Mond schon in der Nacht zum 30sten sichtbar geworden, die Zeugen aber, die dasselbe anzukündigen hatten, sich hiermit verspäteten. Für diesen Fall wurde bestimmt, dass ihre Aussage zwar bis nach Sonnenuntergang angenommen wurde, nicht aber, wenn bis zum Erscheinen der Sterne keine Zeit übrig blieb, um die feierliche Ankündigung des Neumondes zu vollziehen. Man liess dann den verflossenen Monat für einen Ueberzähligen gelten und den folgenden 31sten als den Neumondtag, *Rosch. hasch.* III, 1. und die Commentator. Natürlich bedurfte es am 31sten keiner Zeugenaussage mehr, da der Monat nicht mehr als 30, wie nicht weniger als 29 Tage, *Rosch hasch.* 25. a., haben darf [512]).

---

511) Nach *Erach.* II, 2. kann es im Jahre nicht weniger als 4 und nicht mehr als 8 Monate von 30 Tagen geben. Diese heissen „übervoll", מעובר, dagegen die von 29 Tagen „mangelhaft" חסר, da die durchschnittliche Grösse der Monate etwas über 29½ Tage beträgt (s. §. 4.). Das Mondj. wird *Erach*, 9, b. zu 352 bis 356., das Sonnenj. zu 365 Tage angegeben, vgl. *Rosch. hasch.* 6, b.

512) Die Feier zweier Neumondtage schon in früherer Zeit, welche aus 1 Sam. 20, 27. vgl. 5, 18. ziemlich deutlich hervorgehet (da Saul den David eben besonders weil es Festtag war vermisst zu haben scheint), wäre eine bemerkenswerthe Erscheinung.

Da diejenigen Orte, welche von Jerusalem weit entfernt waren, die Nachricht über die Ankündigung des Neumondes [513]) für den 30 oder 31sten Tag, nicht regelmässig zur rechten Zeit erreichen konnte, so wurden, in zweifelhaften Fällen, beide Tage, der 30ste und 31ste, als Neumondstage gefeiert. Zugleich hatte dies auch die Folge, dass man an Orten, die ausserhalb Palästina's lagen, auch über denjenigen Tag im Zweifel seyn musste, auf welchen Festtage desselben Monats fielen, weil die das Fest anzeigenden Boten, *Rosch. hasch.* I, 3., dahin nicht gelangen konnten. Hieraus ging daselbst eine doppelte Feier auch der Festtage hervor, der sogenannte „zweite Festtag der Exilirten" [514]), so dass nunmehr das Passahfest zu 8, das Pfingstfest zu 2, das Hüttenfest zu 9 Tagen gefeiert wurden, um sicher den rechten Tag nicht zu verfehlen. Wurde nun auch späterhin, bei grösserer Verbreitung astronomischer Kenntnisse, dieser Zweifel gehoben und eine untrügliche Berechnung des Neumondes eingeführt, so hielt man es doch, in Rücksicht möglicher Eventualitäten, für nöthig, die Feier der zweiten Festtage, für die ausserhalb Palästina's Wohnenden, im Allgemeinen zu belassen, so zwar, dass man hierbei Ausnahmen und manche Erleichterungen gestattete, anderseits aber auch einen gewissen Nathan bar Assi in den Bann that, weil er öffentlich einen solchen 2ten Festtag entweihete, *Pesach.* 52, a. *Bezah* 4, b. 6, a. 22, a. *Schulch. Ar. Or. Chaj.*, Tit. 469. vgl. *Erub.* 39, a. b. Strenger wurde es von jeher mit demjenigen Neumonde gehalten, welcher mit dem Posaunenfeste zusammentrifft, das zugleich als Neujahrsfest gefeiert wird. Hier

---

513) Die Anzeige der von dem Synedrium zu Jerusalem beschlossenen Neumondsfeier wurde, nach *Rosch. hasch.* II, 2 ff., dem Lande umher und selbst den Bewohnern Babyloniens durch Feuerbüschel, die man auf den Bergen schwenkte, angezeigt, so dass die Feuerzeichen sich von Höhe zu Höhe fortpflanzten und die nächsten Bewohner Babyloniens, sobald sie von jenen erreicht wurden, auf allen ihren Häusern Fackeln leuchten liessen, dass die ganze Gegend den Anblick gewährte, als wenn sie in Flammen stände. Die Samaritaner veranlassten indess böswillig, durch falsche Signale, Beirrungen in der Feier des Neumondes. So wurde er denn fortan durch Boten angekündigt.

514) יום טוב שני של גליות.

ward schon am 30sten keine Arbeit gestattet, weil möglicher Weise Zeugen die in vorhergehender Nacht beobachtete Erscheinung des Neumondes berichten konnten. Kamen nun die Zeugen, so wurden, bei dem vor Untergang der Sonne darzubringenden *Minchah*-Opfer, die auf das Fest bezüglichen Ritualien und Gesänge noch eingeschaltet und der Tag als wirklich heiliger anerkannt. Da sie aber einmal erst nach dem *Minchah*-Opfer kamen, und man in Hinsicht der Ritualien desselben im Zweifel geblieben war, so wurde festgestellt, dass ihre Aussage fortan nur bis zum *Minchah*-Opfer angenommen werden sollte. Fanden sich demnach an dem 30sten Tage des 6ten Monats *(Elul)* die Zeugen gar nicht, oder zu spät ein, so wurde der 31ste als eigentlicher Neujahrstag gefeiert, für den 30sten aber ein für allemal die Ruhe von der Arbeit geboten. *Rosch hasch.* IV, 4. vgl. *Bezah.* 4, b. Die Rabbinen bestimmen noch, dass diese beiden Tage des Neujahrsfestes, im Allgemeinen, gleich heilig seyn, auch selbst im Israelitischen Lande gefeiert werden sollen und für den zweiten (als dessen schon Neh. 8, 13. Erwähnung geschehe), auch nach sicherer Berechnung des ersten und eigentlichen Neumondstages, nur in einzelnen Rücksichten, z. B. bei Bestattung der Leichen, eine Erleichterung eintreten soll. *Sabb.* XIX, *5.* 139, b. *Bezah.* 6, a. 22, a. *Sch. Ar., Or. Ch.* Tit. 601. vgl. Tit. 513. §. *5.* und Tit. *515.* Hätte nun consequenter Massen, auch der 10te desselben Monats, der Versöhnungstag, eigentlich gleichfalls durch 2 Tage gefeiert werden sollen, so wurde doch Solches, um dem Volke keine zu grosse Last aufzuerlegen, erlassen.

Nach der jetzigen Kalender-Ordnung haben die 12 Monate abwechselnd 30 und 29 Tage, wenn das Jahr „regelmässig" ist. Also 1. *Nisan* (ungefähr unser April) 30, 2. *Ijar* 29., 3. *Sivan* 30., 4. *Thammus* 29., 5. *Ab* 30., 6. *Elul* 29., 7. *Thischri* 30, 8. *Marcheschvan* 29., 9. *Kislew* 30., 10. *Tebeth* 29., 11. *Schebat* 30., 12 *Adar* 29. Wird vor dem 12ten Monat noch ein Schaltm. eingeschoben, so hat dieser 30 Tage. Es kommen indess Fälle vor, wo *Marcheschvan* 30., oder auch, wo *Kislew* nur 29 T. hat. Im ersten Falle heisst das Jahr ein (über-) „volles", *Schelemah*, im andern ein „mangelhaftes" *Chaserah*. Auf die dahin gehörigen Bestimmungen haben mehrere Umstände Einfluss [515]), als die ge-

515) S. Ideler a a. O, I. S. 547. Nesselmann, *Beiträge z. Chronol.* (aus Crelles *Journ. f. d. angew. Math.* bes. abgedr.) hat die betreffenden Fälle S. 23 — 25. übersichtlich zusammengestellt.

hörige Ausgleichung der Jahrlängen und Verhütung des unmittelbaren Zusammentreffens mancher Feste mit einem Sabbath [516]). Maimonid. *Jad hachas.*, *Qidd. hachod.*; *Or. Chaj.* Tit. 428.

§. 4. Der Mond-Monat enthält, nach *Rosch hasch.* 25, a., $29^{1}/_{2}$ Tage $^{2}/_{3}$ Stunden und 73 „Theile", deren 1080 [517]) auf 1 Stunde gehen (den Tag zu 24 Stunden gerechnet), s. Maimonid., *Jad hachas.*, *Qiddusch hachod.* Kap. 6. §. 2. Kap. 8. §. 1. Das Mond-Jahr ist demnach fast um 11 Tage (genau um 10 Tage, 21 St., $121^{12}/_{19}$ „Thle") kürzer als das Sonnenjahr (zu 365 T. 5 St. $997^{2}/_{3}$ „Theile" gerechnet) Maim. a. a. O. K. 10. Es werden also, im Laufe von 19 Jahren: 7 Monate von 30 Tagen (*Rosch hasch.* 19, b Sanh. 11, a.) eingeschaltet, damit die Jahr-Rechnung nach dem Monde und das Sonnen-Jahr sich nicht von einander entfernen und von Zeit zu Zeit gegenseitig gänzlich ausgleichen. Die Einschaltung eines Monats trifft jetzt stets die Jahre 3. 6. 8. 11. 14. 17. 19. Ein solches Jahr hat dann, nach dem 12ten, noch einen 13ten Monat, welche beide *Adar* heissen, *Edujoth* VII, 7. (der 2te wird im Kalender als *Ve-Adar*, „und *Adar*" aufgeführt), von denen jedoch der erste als der eigentliche Schaltmonat (wie in unserm Schaltmonate Februar gleichfalls der 24ste, und nicht der letzte, als Schalttag) betrachtet wird. In frühern Zeiten, bevor die genaue Kalender-Berechnung eingeführt war, konnte man aus dem Fortschritte der Vegetation entnehmen, ob man unmittelbar nach dem 12ten Monate das neue Festjahr werde beginnen können, da der erste Monat desselben, nach der Schrift, zugleich der der Aehrenreife, *Chodesch haabib*, seyn muss, *Rosch hasch.* 7, a. War die Reife der Feldfrüchte noch nicht so weit vorgeschritten, so wurde in der Mitte des 12ten Monates decretirt, dass das Jahr ein Schaltjahr seyn solle. In der Norm eines solchen, an die Israeliten Babyloniens und Mediens ergehenden Decrets von R. Gamaliel, *Sanhedr.* 11, b., wird auch noch der Umstände gedacht, dass die Tauben und Lämmer (deren man zu den Opfern und zu dem

---

516) Dass indess in früherer Zeit Fälle vorkamen, da der Versöhnungstag und Sabbath unmittelbar auf einander folgten, gehet aus *Menach.* XI, 7. hervor, vgl. *Kerith*, IV, 2.

517) Diese Zahl ist nach Maim. a. a. O., deshalb gewählt, weil sie durch alle Zahlen, ausser 7, theilbar ist.

Passahmahle bedurfte) noch zu jung seyen vgl. das. a. Ein anderes Merkmal schloss sich an das obige an, nämlich dass der Vollmond, an welchem das Passahfest gefeiert wird, dem Frühlingsaequinoctium nicht vorhergehen darf, und ebensowenig darf das Hüttenfest vor der Herbstnachtgleiche sein Ende nehmen, da nach 2 Mos. 34, 22. die „*Thequphah*" (Wendung) des Jahres an diesem Feste schon da seyn muss, *Sanhedr.* 11, b. 13, a. Die Rabbinen verstehen nämlich unter *Thequphah* den jedesmaligen, damals die Wendung der Jahreszeiten bezeichnenden, Eintritt der Sonne in den Widder (Frühling), Krebs (Sommer), in Waage (Herbst) und Steinbock (Winter). Maimon. a. a. O. K. 9. §. 3. Es ist indess bekannt, dass jetzt, nach der allmähligen Verschiebung, die Zeichen der Ekliptik nicht mehr mit den gleichnamigen Bildern des Thierkreises zusammenfallen. Von einer *Thequphah* bis zur andern vergehen 91 T. 7 St. $519^{31}/_{76}$ Thle, Maimon. a. a. O. K. 10. §. 2. Man vermied es, nach *Rosch hasch.* 12, a., das Sabbathjahr zum Schaltjahr zu machen, um die Bearbeitung des Bodens nicht zu lange zu unterbrechen. Natürlich konnte indess darauf nicht Rücksicht genommen werden, wenn die Jahreszeit noch nicht genug vorgerückt und die Frühlingsnachtgleiche nicht eingetreten war, s. Maimon. a. a. O. K. 4. §. 15. 16.

Kap. 49.

Passahfest.

§. 1. Das erste der wirklich neu eingeführten Feste ist das Passahfest, oder Fest der ungesäuerten Brode [518]), in Rücksicht dessen

---

518) Der Ursprung der spätern, Christlichen Benennung des Festes: Ostern, ist bekanntlich unsicher. Die Ableitung von *urstan*, auferstehen, ist wohl sehr zweifelhaft, nicht minder die von Beda mitgetheilte von Eostra, dem Namen einer Sächsischen Göttinn (Ideler a. a. O. I. S. 516.). Kamen auch die heidnischen Namen der Wochentage in Gebrauch, so lässt sich die Annahme eines heidnischen Namens für ein Christliches Hauptfest nicht wohl ebenso leicht voraussetzen. Vielleicht möchte es daher nicht ganz unmöglich seyn, Ostern *(Otren)* von ἑορτή (Jonisch: ὁρτή) Fest, Joh. 13, 1. abzuleiten, so wie

schon in Aegypten selbst Bestimmungen, sowohl für die dortige, erste, als auch für die künftige Feier, getroffen werden:

Am Zehnten des Monats (der Befreiung) soll jede Familie für sich allein, oder, wenn sie zu klein ist, mit einer andern zusammen, ein fehlerfreies, männliches, jähriges Lamm von Schafen oder Ziegen nehmen, dieses bis zum 14ten des Monates aufbewahren und an dem Abende dieses Tages (wörtlich: zwischen den beiden Abend-Dämmerungen, s. d. sprachl. Bem.) dasselbe schlachten, 2 Mos. 12, 3—6. Von dem Blute soll man, vermittelst eines Bündels Ysop, Etwas an die beiden Pfosten und die Oberschwelle der Häuser sprengen, in welchen das Lamm verzehrt wird, zur sichtbaren Bezeichnung Derjenigen, welche von der letzten der Aegyptischen Plagen (dem Sterben der Erstgebornen) befreiet blieben, 12, 7. 12. 13. 22. 23. 29. 30. 33. vgl. 11, 4—7.

Das Fleisch des Lammes soll nicht anders, als am Feuer gebraten [519]), mit ungesäuerten Broden und bittern Kräutern, in

---

Pfingsten aus ähnlicher Verstümmelung des Griechischen (πεντηκοστή) entstand. Die Neigung ein s vor t einzuschieben (vgl. Grimm, *Deutsche Grammat.* II, 208.) hat sich auch sonst geltend gemacht. Die Aussprache κϱ für χϱ könnte am wenigsten auffallend erscheinen. Auch 4 Mos. 28, 17. kommt die Benennung חַג *Chag*, LXX: ἑορτή, schlechtweg vom Feste der ungesäuerten Brode vor, mit Ausschluss des eigentlichen Passah-Mahles am 14ten, Abends, ebend. V. 16. Späterhin wurde die Benennung *Chag*, Fest, dem Hüttenfeste (als dem freudigsten) vorzugsweise beigelegt, 1 Kön. 8, 2. 2 Chron. 5, 3. (*Megill.* III, 5. *Succ.* I, 6.). Dagegen kommt ebenso מוֹעֵד, *Moëd*, bestimmte (Fest-) Zeit 2 Chron. 30, 22. von den Festmahlen des Passah vor, wobei man vielleicht die Bemerkungen der Rabbinen, *Pesach.* VI, 1. 66, a, über den unwandelbaren, von dem Sabbath nicht zu verdrängenden, Eintritt der Passah-Abend-Feier, in Rücksicht der Anwendung des Wortes *Moëd* bei 4 Mos. 9, 2. 3. 7. (5 Mos. 16, 6.), vergleichen kann. In eben derselben Weise wurde der, ursprünglich allgemeine, Ausdruck עֲצֶרֶת, *Azereth*, bei Joseph. Ἀσαρθά, Feier, bei den Rabbinen zur ausschliesslichen Bezeichnung des Pfingstfestes, *Megillah* III, 5. Unter diesen Umständen konnte wohl die Benennung *Chag*, ἑορτή, Fest, im ausschliesslichen Sinne, auch bei den Christen, von ihrem ursprünglich gewiss höchsten Feste, allmählig in Uebung kommen.

519) Auch 5 Mos. 16, 7. ist nicht, mit George *Jüd. Feste* S. 93., zu übersetzen: „du sollst es (das Passahlamm) kochen", so dass hier ein Widerspruch zur obigen Bestimmung sich darböte, sondern

Eile, gegessen werden, wobei ein Jeder zum bevorstehenden Zuge vollkommen bereit seyn muss, gegürtet, mit angelegten Schuhen und den Stab zur Hand. Was etwa bis zum andern Morgen übrig bleibt, soll nicht genossen, sondern verbrannt werden. „Es ist ein Passah (Ueberschreitungs-Mahl oder Opfer), dem Ewigen (gefeiert)" 12, 8—11. Bis zum andern Morgen soll Niemand aus der Thüre seines Hauses gehen, 12, 22.

§. 2. Diese Feier soll nun gesetzlich für immer bestehen, und bei den Nachkommen Statt finden, wenn das Volk in das ihm verheissene Land eingezogen [520]) 12, 25. Fragen dann die Kinder nach der Bedeutung, so soll ihnen gesagt werden: „Es ist ein Passah- (Ueberschreitungs-) Opfer, dem Ewigen, welcher die Häuser der Kinder Israels schonend überschritt, indem er die Aegypter schlug," V. 26. 27. Auch diese und die folgenden Bestimmungen desselben Kapitels werden durch den Zusatz: „das Volk verneigte sich, und gingen hin und thaten wie befohlen", V. 27. 28., als gleichfalls noch in Aegypten selbst gegeben bezeichnet. Erklärt sich nun hier der Name „Ueberschreitungs-Mahl", so erfolgt V. 34. 39. der anscheinende Grund, aus welchem dieses Mahl sowohl schon damals, 12, 8., als auch zukünftig mit ungesäuerten Broden gegessen werden soll, indem, wegen der Eile des Auszuges, der Teig noch ungesäuert mitgenommen und so verbacken werden musste. Entweder also sollte, in Rücksicht dieser Eile, schon vorbildlich, vgl. 12, 11., das Brod zum Passah-Lamme ungesäuert seyn, oder war dies schon dort eine unmittelbare Wirkung derselben. Möglicherweise aber könnte zwischen dem Gebote, bei jenem ersten Mahle ungesäuerte Brode zu essen, und dem Genusse derselben während der sieben Tage des nachmaligen

---

בשל heisst im Allgemeinen: gar machen, ohne Rücksicht der Art und Weise, wie dieses geschieht, vgl. 1 Mos. 40, 10. von dem natürlichen (Gar-) Reifwerden der Trauben durch Sonnenhitze. Um das Kochen des Lammes zu verbieten, wird daher 2 Mos. 12, 9. der Ausdruck: „im Wasser Garmachen" angewendet.

520) Natürlich mit Weglassung des damals auf die besondern Umstände Bezüglichen, als des Besprengens der Pfosten, des Reise-Costümes und der Bereithaltung des Lammes von dem 10ten an, wodurch auch, nebst dem Hinzukommen des 7tägigen Festes, der Unterschied des ersten und des nachmaligen Passah von den Rabb. charakterisirt wird. *Pesach.* IX, 5.

Festes gar keine Beziehung Statt finden, sondern Ersteres vielmehr darin seinen Grund haben, dass das Passah unter dem Ritus der Opfer stehet, bei welchen die Zugabe an Backwerk im Allgemeinen (wahrscheinlich herkömmlicher Weise) nicht gesäuert seyn durfte, s. K. 38. §. 6.

An dem Passah-Mahle soll Niemand Theil nehmen und Keiner dasselbe bereiten, bevor die Beschneidung an ihm vollzogen worden. Dies Gesetz gilt für Einheimische und Fremde, 2 Mos. 12, 43.—49. K. 27. §. 2. vgl. unt. 4 Mos. 9, 14.

Das Passahlamm soll man in einem und demselben Hause essen, keinen Knochen an ihm zerbrechen und von dem Fleische Nichts aus dem Hause tragen 12, 46., vgl. oben das Gebot 12, 22.

Der Monat, in welchem der Auszug aus Aegypten erfolgte, soll fortan der erste der Jahres-Monde seyn, 12, 2., es ist der Aehren-Monat, 2 Mos. 23, 15. 34, 18. Derselbe soll wohl beachtet werden, dass man an ihm das Passahfest feiere, 5 Mos. 16, 1.

Von der Zeit des Auszuges an, d. i. von dem Abende des 14ten Tages im Monate, bis zum 21sten Tage desselben soll für immer ein Fest gefeiert, der erste und siebente Tag soll als heilig angekündigt und an demselben keine Arbeit verrichtet werden, als die zur Bereitung der Speisen nöthige, 2 Mos. 12, 14. 16. 18. 4 Mos. 28, 16—18. 25. [521]).

Am Abende des 14ten soll Passah dem Ewigen seyn, an demselben und an allen 7 Tagen des Festes sollen nur ungesäuerte Brode und nichts Gesäuertes genossen, aller Sauerteig am ersten Tage aus den Häusern weggeschafft werden. Wer an einem dieser Tage Gesäuertes geniesst, er sey nun Fremdling oder Einheimischer, ihn soll Ausrottung treffen, 12, 15. 17—20. (K. 60.).

---

521) Ueber das an Feiertagen Gestattete oder Nichtgestattete, sowie über den Unterschied, welcher in dieser Beziehung zwischen diesen und dem Sabbath Statt findet, handelt der Traktat *Bezah* s. besonders V, 2. Alles zur Speisebereitung Nöthige, als Feueranmachen, Schlachten *(Eduj.* IV, 2. *Pesach.* VI, 2.), Kochen und Braten, Kneten und Backen u. s. w. ist am Festtage gestattet. Vgl. *Sch. Ar., Or. Chaj.* Tit. 495 ff. bes. Tit. 498. 502. 6. 7. Dies jedoch nur für den Bedarf desselben Tages, nicht aber des andern, auch wenn es gleichfalls ein Festtag ist. Nur für einen unmittelbar folgenden Sabbath darf es, unter den von den Rabbinen deshalb besonders vorgeschriebenen Formalitäten, geschehen. *Bezah* II, 1. *Or. Ch.* Tit. 503. 527.

Der Name „Passahfest“ betrifft also eigentlich nur den ersten (dem 15ten Tage des Monats vorhergehenden), Abend, an welchem das Passah-Lamm bereitet wurde [522]), der Name „Fest der ungesäuerten Brode“ dagegen die folgenden 7 Tage, vgl. 3 Mos. 23, 5. 6. [523]).

§. 3. Das 5 Mos. 16, 1 ff. sich findende Gesetz über das Passah enthält manches Eigenthümliche.

Es sollen (in Zukunft) Schafe und Rinder an dem von Gott zu erwählenden Orte, als Passah, geschlachtet, sieben Tage sollen dabei ungesäuerte Brode, als Speise der Noth, gegessen werden, da der Auszug aus Aegypten in Eile geschah, damit der Tag desselben nie vergessen werde, 16, 2. 3. 8.

Die Rabbin. Verordnungen in Rücksicht der Zwischenfeiertage des Passah- und Hüttenfestes und der an denselben gestatteten Beschäftigungen enthält der Traktat *Moëd qaton* vgl. *Sch. Ar., Or. Chaj.* Tit. 530 ff. An denselben dürfen Arbeiten, welche die öffentl. Ordnung verlangt, z. B. die Reinigung der Strassen, die Ausbesserung der Bäder, vorgenommen werden, ebendas. I, 2. Hochzeiten dürfen an Zwischenfeiertagen nicht stattfinden, weil auf diese Weise zwei verschiedene Feste mit einander vereinigt würden, *Moëd qat.* I, 7.

522) In dieser Beziehung heisst es 4 Mos. 28, 16. 17. dass an dem 14ten Tage des Monates Passah sey und an dem 15ten das Fest von 7 Tagen, an welchem ungesäuerte Brode gegessen werden, beginne, vgl. V. 18., wobei hinzuzudenken ist, dass von dem 14ten Tage eben nur der Abend gemeint sey.

523) Die Rabb. Bestimmungen wegen des Passah enthält der Traktat *Pesachim.* Ueber die spätern Feierlichkeiten beim Schlachten des Passahlammes und wie die verschiedenen Abtheilungen nach einander zugelassen werden s. das. V. 5 ff. Ueber die Art, wie das Passahlamm zu braten sey, s. ebend. VII, 1. Dasselbe darf nicht anders gegessen werden, als in der (bestimmten) Nacht, bis Mitternacht, und von der Zahl der ihm ursprünglich bestimmten Theilnehmer. *Sebach.* V, 8. Es gehört im Opfer-Ritus, gleichwie Erstlinge und Viehzehntes, zu dem minder Heiligen, *ebend.* Eine nähere Angabe der wegen Säuerung verbotenen Speisen und Getränke s. *Pesachim* III, 1. Die Ritualien des (ersten) Passahmahles, am Abend des 14ten, s. *Pesach.* X, 1—8.

Unter dem hier angedeuteten „Passah" ist nicht das eigentliche Passahlamm zu verstehen [524]), welches am Vorabende des 15ten bereitet wird, und von dem erst im Folgenden, V. 4—7., die Rede ist. — Die Bezeichnung der ungesäuerten Brode als „Speise der Noth" ist etwas dunkel. Die Auffassung derselben als Bild der Noth und des Druckes in Aegypten überhaupt wird durch keine andere Stelle unterstützt, und allenfalls könnte das Lob der guten Speisen in Aegypten, 4 Mos. 11, 5., als ein Grund dagegen gelten. Ebensowenig kann es als Brod des Druckes, in Bezug auf den Moment, in dem es bereitet wurde, da an demselben gerade ihre Befreiung anging, bezeichnet und also kaum etwas Anders gemeint seyn, als dass es ein Brod augenblicklicher Nöthigung und Verlegenheit war, wegen der Eile in der man sich befand, und an welche es demnach, gemäss dem unmittelbar Folgenden, erinnern soll. — Wenn es V. 8. heisst, dass sechs Tage hindurch ungesäuerte Brode gegessen werden und am siebenten Feiertag (Enthaltung von Arbeit) seyn soll, so ist es klar, dass unter den sechs Tagen hier die ersten zu verstehen sind, und nicht, wie Jahn *Archäol.* III. S. 308. meint, der erste, sondern der letzte Tag des Festes, als siebenter, hinzukommt.

Das Passah soll nicht sonst wo, in irgend einer Stadt geschlachtet werden, sondern nur an dem von Gott erwählten Orte, Abends, beim Untergang der Sonne, als in der Zeit des Auszuges. Am Morgen darauf darf ein Jeder nach seiner Heimath zurückkehren 16, 4—7.

Hier ist nun deutlich, im Gegensatze zum Frühern, vom wirklichen Passah-Lamme die Rede. Zugleich geht aus dieser Stelle hervor, dass man nur zur Bereitung dieses einen, am heiligen Orte, unbedingt verpflichtet war, nicht aber zu den allgemeinen Festopfern, 16, 2.

§. 4. Ein besonderer, das Passah betreffender, Fall wird 4 Mos. 9, 1 ff. mitgetheilt, der zu einem neuen Gesetze Anlass giebt. Die Israeliten feierten im ersten Monate des zweiten Jahres nach ihrem Auszuge das Passah nach Vorschrift. Einige Männer aber waren, durch Berührung einer Leiche, verunreinigt und dadurch verhindert, an der Feier Theil zu nehmen. Sie beklag-

524) Die Stelle enthält also nicht die von Hüllmann, *Staatsverfassung d. Isr.* S. 118., gerügten Widersprüche.

ten sich darüber gegen Moses. Hierauf wird folgendes Gesetz verkündigt:

Wer durch Berührung einer Leiche verunreinigt, oder auf einem fernen Reisewege begriffen ist und das Passah bereitet (d. i. demnach bereiten will), soll es an dem 14ten Tage des zweiten Monats (also einen Monat später) am Abend bereiten, es nebst ungesäuerten Broden und bittern Kräutern essen und auch sonst nach allen Vorschriften des Passah damit verfahren, 9, 10—12. [525]),

Wer aber rein ist und sich nicht auf der Reise befindet, und dennoch unterlässt, das Passah zu bereiten, den soll Ausrottung treffen, er trägt seine Sünde, 9, 13. [526]).

Der Fremdling im Lande, welcher das Passah bereiten will, muss sich dabei vollständig an alle bestehenden Vorschriften halten, 9, 14. vgl. ob. 2 Mos. 12, 48. 49.

---

525) Es scheint demnach, als wolle das Gesetz andeuten, dass derjenige, der sich auch noch am zweiten Monat auf der Reise befindet, die Bereitung des Passahlammes gänzlich unterlassen und nicht etwa noch später nachfeiern solle. Ein Beispiel, da ein grosser Theil des Volkes, auf Anordnung des Königs Hiskias, das Passahfest am 14ten des 2ten Monats feierte, findet sich 2 Chron. 30, 2 ff. 15 ff. Die Rabb. fassen dies so auf, als hätte Hiskias (zu spät) einen Schaltmonat angeordnet, welches sie tadeln, *Pesach.* IV, 9.

526) Nach Rabb. Best. muss auch derjenige, welcher aus Versehen, oder durch Zwang gehindert, die Feier des ersten Passah unterliess, das zweite Passah halten, *Pesach.* IX, 1. Als das Mass einer Entfernung, welche von der Feier des ersten Passah befreiet, wird *Pesach.* IX, 2. die von Jerusalem nach Modeim angegeben, das ist ein Weg, den man, bei mässigem Schritte, von Sonnenaufgang bis zum Untergange zurücklegen kann. — Ueber den rituellen Unterschied zwischen der Feier des ersten und des zweiten Passah wird *Pesach.* IX, 3. gehandelt. Auf das zweite findet das Gesetz, dass nichts Gesäuertes im Hause gesehen oder gefunden werden dürfe, keine Anwendung, so dass jenes neben dem Ungesäuerten bleiben darf. — Dass die Feier dieses zweiten Passah, für die beim ersten Verhinderten, noch zur Zeit des zweiten Tempels wirklich und regelmässig bestand, ersieht man aus *Rosch haschanah* I, 3., wo der Aussendung von Boten erwähnt ist, welche den bevorstehenden Termin dieses Festes, gleichwie anderer, im Lande für die Betheiligten zur Kenntniss brachten. Jedenfalls war aber diese Feier etwas Ausnahmsweises. Als daher einmal

Das Opfer-Rituale des Passah-Festes wird 4 Mos. 28, 18, 24. angegeben s. K. 38. §. 11. [527]).

---

ein Priester (Namens Joseph) mit seiner ganzen Familie nach Jerusalem kam, um das zweite Passah zu begehen, liess man ihn zurückkehren, da für letztere im Ganzen und namentlich die unerwachsenen Kinder nur die Feier des wirklichen Passah eigentliche Pflicht ist, der Vorfall also für die Zukunft zu Missverständnissen des Gesetzes Anlass geben konnte, s. *Challah* IV, 11.

527) Die auch in strafrechtlicher Hinsicht nicht unwichtige und noch unentschiedene Frage, wann die Kreuzigung Christi erfolgte, können wir hier nicht ganz übergehen. Man hat dieselbe bekanntlich, zur Beseitigung der bisher noch ungelösten Schwierigkeiten in den betreffenden Stellen der 4 Evangelien, unter andern auch auf den ersten Festtag des Passah verlegen wollen. Indess ist es doch kaum glaublich, dass an einem hohen Feste eine Execution (wenn gleich durch die Römer) sey vorgenommen worden, welches nach dem Rabb. Recht durchaus unstatthaft ist. Der eigentliche Knoten aller hieher gehörigen Fragen scheint uns in der richtigen Erklärung des παρασκευὴ τοῦ πάσχα zu liegen. Anzunehmen, dass das letzte Mahl Christi nicht das Paesahmahl, am ersten Abende des Festes, gewesen wäre, dass dies aus Johannes hervorgehe, und demnach dieser Evangelist dem widerspreche, was die drei andern so deutlich sagen, s. Winer, a. a. O. II. S. 242., könnten wir uns nicht entschliessen. „An dem ersten Tage der süssen Brode, da man das Passahlamm opferte", d. i. am 14ten *Nisan* vgl. 4 Mos. 28, 16. 2 Mos. 12, 18. Ezech. 45, 21 ff.) fragen die Jünger, wo Jesus wünschte, dass ihm dasselbe bereitet würde, Matth. 26, 17. Marc. 14, 12. Er giebt ihnen deshalb die nöthigen Aufträge, und setzt sich den Abend mit ihnen zum Mahle, Matth. 26, 18—20. Marc. 14, 13—18. Luc. 22, 7—20. Der Lobgesang, welchen sie sprechen, Matth. 26, 30. u. s. w., ist offenbar der für dieses Mahl ausdrücklich vorgeschriebene *(Hallel) Pesachim* IX, 3. Obwohl Johannes diese Thatsachen nicht gleichfalls ausführlich mittheilt so enthält er doch auch Nichts, was ihnen sicher widerspräche. Auf das πρὸ, Joh. 13, 1., als Zeitbestimmung, würden wir kein so grosses Gewicht legen. Der Evangelist schildert die Empfindungen Christi in dem Augenblicke, da das Fest beginnen soll (πρὸ τῆς ἑορτῆς τ. π.) und während des Mahles (δείπνου γενομένου). Aus den weitern Berichten der Evangelisten geht ferner hervor, dass die gefängliche Einziehung Christi an dem auf jenes Abendmahl folgenden Morgen, d. i. also am 15ten *Nisan* geschah. Nichts kann nun deutlicher seyn, als dass an diesem Festtage

nicht zugleich auch seine Kreuzigung erfolgte, vgl. Matth. 26, 5. Marc. 14, 2. Vielmehr wird der Tag derselben *παρασκευὴ* und *προσάββατον*, Marc. 15, 42. Luc. 23, 54. Joh. 19, 31., vollständiger *παρασκευὴ τοῦ πάσχα*, Joh. 19, 14., genannt. Dass dieser „Rüsttag" ein Vorabend des Passahfestes war, ist vollkommen deutlich, und ebenso auch, dass es auf einen Freitag traf, an dessen Abend, vor dem Eintritte der Feier Christus vom Kreuze abgenommen und ins Grab gelegt wurde, in welchem er über Sonnabend, bis zum ersten Wochentage (Sonntag, *μιᾶ τῶν σαββάτων*) blieb, Luc. 23, 54—56. 24, 1. Joh. 19, 42. 20, 1. (*ἐπέφωσκε* Luc. 23, 54., vom Abend, entspricht dem Rabb. *Or*, s. d. sprachl. Bem.). Ist nun hier an einen gewöhnlichen Sabbath, der in die Zwischentage des Festes fiel, nicht wohl zu denken, kann es aber auch, nach dem Obigen, nicht der erste Passahfesttag gewesen seyn, warum sollte man nicht, an den letzten Hauptfesttag des Passah, an den 7ten Tag nämlich, denken können, der zufällig mit dem Sabbath zusammenfiel? Es scheint hierzu sehr wohl zu passen, dass Johannes, 19, 31., den Tag als einen „besonders grossen Sabbath" bezeichnet. Das ganze Fest und ebenso auch alle feierlichen Mahle desselben heissen Passah פסח, 5 Mos. 16, 2., vgl. 2 Chron. 35, 8. 9. *Sebach.* 99, b. *Rosch. hasch.* 5, a., wo ausdrücklich: „Was bedeutet *Passah*? Antw.: Die Friedensopfer (d. i. alle Festmahle) des Passah." So kann auch der Tag, welcher dem 7ten vorangeht, ein „Passah-Rüsttag", genannt werden, eine Benennung übrigens, die auf den 14ten Nisan nicht gut passen würde, und auch von ihm nicht gebraucht wird, da überall der 14te als eigentlicher, erster Festtag herkömmlich (4 Mos. 28, 16. 2 Mos. 12, 18. Ezech. 45, 21 ff.) genannt wird, obschon die Feier erst an dem Abend desselben eintrat, weil diese eine selbstständige war, die von dem am 15ten eintretenden, erst später angeordneten Feste gänzlich getrennt wird, 4 Mos. 28, 16. 17. vgl. *Pesach* IX, 5. Unnöthig hat man wohl das *ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα*, Joh. 18, 28. auf das eigentliche Passahmahl (des ersten Abends) bezogen. An jedem der 7 Tage musste es unangenehm seyn, durch rituelle Verunreinigung, sich von dem gemeinschaftlichen Festmahle ausgeschlossen zu sehen, da nicht nur das eigentlich sogenannte, „Festopfer" *Chagigah*, sondern auch die andern Fest-Friedensopfer s. Kap. 52. §. 1. rituelle Reinheit erforderten. Uebrigens genügte man mit denjenigen „Festopfern" (Winer a. a. O. II, 241.) durch welche man, unter Umständen, das Passahmahl am 14ten Abends vervollständigen konnte, wenn letzteres für die Zahl der Theilnehmer nicht ausreichte, *Pesach.* VI, 3 4., der Pflicht der ausschliesslich so genannten *Chagigah* keineswegs. Letztere war erst am 15ten

Sprachliche Bemerkung.

Der Ausdruck *ben Haarbajim*, בין הערבים, 2 Mos. 12, 6. 16, 12. 3 Mos. 25, 5. 4 Mos. 9, 3. vgl. 29, 39. 30, 8. 4 Mos. 28, 4., gewöhnlich übersetzt: „zwischen den beiden Abenden" ist nicht ganz klar. *Ereb*, Abend, wovon *Arbajim* die Dualform ist, bezeichnet selbst die Mischung, des Lichtes nämlich mit der Finsterniss. Wenn Gesenius hier dem zu Grunde liegenden Stammworte *arab* die Bedeutung: sich entfernen giebt, mit Rücksicht auf Jes. 24, 11., und hiervon die anderweitige: untergehen (von der Sonne), Abendwerden, ableiten will, so können wir ihm hierin nicht beipflichten, da das Bild Jes. 24, 11. eben auch von dem Abend hergenommen ist: „alle Freude neigt sich zum Abend", d. i. gehet zu Ende. *Ben Haarbajim* heisst demnach wörtlich: zwischen den beiden Mischungen, oder: den beiden Abenddämmerungen, und möchte wohl am wahrscheinlichsten von dem Zeitpunkte zu verstehen seyn, in welchem nach Sonnenuntergang, vgl. 5 Mos. 16, 6., das Tageslicht aufhört, dagegen aber das Sternenlicht beginnt, zu wirken und sich mit der Finsterniss, sie mässigend, zu mischen. Hiemit kann man den spätern Hebr. Sprachgebrauch in einige Verbindung bringen, durch *Or* (אור Licht, welches sonst für Tageslicht stehet, namentlich auch das Sternenlicht und den Abend zu bezeichnen, so dass z. B. noch jetzt in Jüd. Dokumenten: „*Or* des Sabbathtages" den Abend des Sabbath-Ausganges bezeichnet, oder auch den Vorabend zu einem gewissen Tage, wie z. B. *Pesachim* I, 1. 3. *Kerith* I, 6. Nach Maimonides und Bartenora z. d. St. bezeichnet freilich, in dieser Redeweise, *Or* nicht das Sternenlicht, sondern metaphorisch: Nacht, ebenso wie der Blinde in der Rabb. Sprache סגי נהור, *saggi Nahor.*, lichtreich genannt wird. — Dem *Arbajim* entsprechende Ausdrücke sind: *Zohorajim*, Mittag: eigentlich: die beiden Lichter, oder Beleuchtungen,

---

darzubringen und im Behinderungsfalle an einem der folgenden Tage des Festes, s. Maimonid. *Jad hachas.*, *Hilch Chag.* K. I. §. 4. 5. K. II. §. 9. — Dass eine Reihe von Tagen zwischen der Gefangennehmung und der Kreuzigung Christi verstrich, dies möchte ein näherer Einblick in die Evangelien wohl eher bestätigen, als widerlegen. Der erste Ostertag fiel dann auf einen Sonntag (*Pesach* III, 6.).

vielleicht weil die Gegenstände dann keinen Schatten werfen und das Licht zu beiden Seiten trifft; ferner: *Schacharajim*, welches wohl nur als Eigenname vorkommt, 1 Chron. 8, 8., doch aber wohl auch sonst in der Sprache existirt haben muss und, von *Schachar*, Morgenröthe, wahrscheinlich den Zeitpunkt zwischen dem Aufgange der Morgenröthe und dem der Sonne selbst bezeichnete.

Kap. 50.

Eröffnung der Ernte. Wochenfest. (Fest der Erstlinge.)

§. 1. Nach der Besitznahme des Landes soll, wenn in demselben Ernte gehalten wird, ein *Omer* ($^1/_{10}$ *Ephah*) von dem ersten Ertrage derselben [528]) zum Priester gebracht werden [529]), der damit nach dem vorgeschriebenen Ritus verfahren soll, 3 Mos. 23, 10 — 13. [530]).

---

528) Also von der Gerste, die zuerst und vor dem Weizen, reif wurde, 2 Mos. 9, 31. 32. 2 Sam. 21, 9. vgl. Ruth 2, 23. K. 41. Anm. 435. So auch nach den Rabb. *Menach.* 84, a.

529) Das Gesetz, welches mit den Worten: „rede zu den Kindern Israels" eingeführt wird, wendet sich, seiner ganzen Form nach, an das Volk („wenn ihr in das Land kommt, so sollt ihr bringen" u. s. w.), sowohl in Hinsicht des Omer, als der Erstlingsbrode (V. 17 ff.). Es waren dies also Repräsentativ-Opfer, die im Namen des ganzen Volkes, von seinen Vertretern, dargebracht wurden, vgl. K. 52. §. 4.

530) Vor dem Beginne des Festes banden, nach dem Berichte der Rabb., Abgeordnete der obersten Behörde, auf einem Jerusalem möglichst nahe liegenden Felde bereits reif gewordener guter Gerste, das zum Omer zu Schneidende in einzelnen, kleinen Bunden zusammen, damit nachher das Abschneiden um so rascher gehe, welches sodann beim Ausgange des ersten Festtages, noch am Abende (zum 16ten Nisan), unter mancherlei Förmlichkeiten und in Gegenwart der herbeiströmenden Volksmenge vorgenommen wurde, um zugleich eine Manifestation gegen die Ansicht derer abzugeben, welche läugneten, dass die Omer-Gabe nach dem ersten Passah-Tage geschehen müsse, indem sie 3 Mos. 23, 15. von einem gewöhnlichen Wochen-Sabbath

Bis zu dem Tage, da dies geschieht, soll von den (neuen) Feldfrüchten Nichts, keine gerösteten Körner und kein Brod, gegessen werden. Dies Gesetz soll überall und in allen Zeiten gelten, 23, 14. [530]).

Von dem Tage, an welchem das *Omer* gebracht worden, als dem Tage „nach dem Sabbath", soll man anfangen zu zählen, bis 7 „ganze Sabbathe" voll werden, das sind 50 Tage (daher πεντηκοστή, wovon: Pfingsten), „bis zum Tage nach dem 7ten Sabbath", und dann soll ein „neues Speiseopfer" dargebracht und ein heiliges Fest angekündigt werden, an welchem keine Arbeit gestattet ist, 23, 15. 16. 21., das Fest der Erstlinge, 4 Mos. 28, 26.

Von da ab, wo zuerst die Sichel an die stehende Feldfrucht gelegt wird, soll man anfangen diese 7 Wochen zu zählen, und

---

verstanden (s. §. 2.) *Menach* X, 1—3. 9. vgl. VIII, 1. Anm. 533. *Chaggig.* II, 4. — Das Mass eines *Omer* musste das aus der dargebrachten Gerste zu gewinnende Mehl halten. Man nahm demnach ursprünglich 3 *Seah* (d. i. 1 *Epha*, oder das Zehnfache des *Omer*), brachte dies, wie es vom Felde geschnitten worden, nach dem Vorhofe des Tempels, drosch es mit Rohr- oder Kraut-Stengeln, um die Körner nicht zu zerdrücken, trocknete diese auf einem durchlöcherten Roste am Feuer, breitete sie sodann im Vorhofe aus, dass der Wind darüber hin fuhr, und rieb sie in einer Graupen-Mühle (welche die Hülsen ungemahlen liess). Das gewonnene Mehl siebte man durch dreizehn (immer feinere) Siebe, und gewann so das vorgeschriebene Omer-Mass desselben. (Was etwa darüber war, konnte ausgelöst und von Jedem benutzt werden.) Der Priester mischte das Mehl mit Oel und Weihrauch, vollbrachte die feierliche Wendung, liess eine Handvoll in Rauch aufgehen, das Uebrige wurde von den Priestern verzehrt. *Menach.* VI, 6. 7. X, 4. s. noch Anm. 533. — Dies Ritual ist wesentlich das 3 Mos. 2, 14—16. für das Erstlings-Speiseopfer vorgeschriebene, da die Rabb. diese Gesetzes-Stelle auf das Omer beziehen, *Men.* 84, a. s. K. 41. Anm. 435. Das Abschneiden des Omer geschah auch am Sabbath, *Men.* X, 3. 9.

530) Die Rabb. entsprechenden Bestt., namentlich auch über die Fortwirkung des Gesetzes nach Zerstörung des Tempels, s. *Men.* X, 5—7. Gleichfalls darf für die fünf Arten von Feldfrüchten: Weitzen, Gerste, Spelt, Hafer und Roggen die Ernte im Allgemeinen nicht früher beginnen, da die Omer-Gabe als „erster Schnitt" bezeichnet wird (K. 41. §. 1.) ebend. 7. Einige, von Ort und Umständen gebotene, Einschränkungen dieser Bestimmung, s. das. 8. 9.

dann das Wochenfest feiern, 5 Mos. 16, 9. 10., an welchem die Erstlinge der Weitzenernte dargebracht werden, 2 Mos. 34, 22.

§. 2. Nicht wenig Schwierigkeiten hat die erste Gesetzesstelle über die Zählung der 7 W. den Erklärern dargeboten, indem man von der Voraussetzung ausging, dass der hier genannte „Sabbath" der erste Tag des Passahfestes sey, da in der That herkömmlich das Wochenfest an dem 50sten Tage nach dem 2ten des Passahfestes gefeiert wird. Die erste Schwierigkeit hierbei ist, dass, mit Ausnahme des Sabbaths und des Versöhnungstages, kein Festtag weiter als „Sabbath" bezeichnet wird. Die zweite und grössere Schwierigkeit bestehet darin, dass man angenommen, das Wort Sabbath bezeichne hier das erste Mal den ersten Festtag, im Verlaufe derselben Gesetzesstelle aber: Woche, wie denn 5 Mos. 16, 9. 10. in der That nicht von Sabbathen, sondern von 7 Wochen die Rede ist. Und auch hiermit wiederum kommt man nicht aus, da „der Tag (wörtlich: der morgende Tag) nach dem siebenten Sabbath" doch nicht gut heissen kann: der Tag nach der 7ten (wie auch immer beginnenden) Woche, sondern nur: der Tag, der dann nach dem wirklichen, wöchentlichen Sabbath folgt [532]). Unter solchen Umständen hat man schon in den frühesten Zeiten die Frage aufgeworfen, ob hier denn nicht wirklich der Wochen-Sabbath gemeint sey, gleichwie auch die *Karäer* die Zählung nach dem wöchentlichen Sabbath beginnen, s. Anm. 529.). Spricht nun gegen diese Annahme freilich die herkömmliche Feier dieses Festes und die wirkliche, bei den Israeliten noch bestehende, feierliche Abzählung der 49 Tage von dem 2ten des Passahfestes an, so kommt man doch, bei genauer Einsicht in den Text 3 Mos. 23, 15 ff., zu dem Resultate, dass es für ihn keine andere, consequente Erklärung giebt, als wenn man „Sabbath" hier für den gewöhnlichen wöchentlichen Sabbath nimmt. Er sagt dann ganz einfach: von demjenigen Tage an, an welchem man das Getreide zu schneiden beginnt (und er setzt voraus, dass dies mit der vollen Woche, also an dem ersten Tage nach einem Sabbath, geschehe) solle man 7 volle Sabbathe zählen, d. h. solche die eine volle Woche schliessen, und an dem Tage nach dem 7ten (der wirklich gezählten Sabbathe, wobei also natürlich der erste, nach welchem das Zählen erst anfängt, nicht mitgerechnet wird), soll das Pfingstfest gefeiert werden. Diese Erklärung des Gesetzes

532) Denn der Name „Sabbathe", von Wochen gebraucht, kann offenbar auch nur Zeiträume von Sabbath zu Sabbath andeuten.

wird durch den Umstand unterstützt, dass weder an gen. Stelle, noch an einer andern dieses Fest in irgend eine bestimmte Verbindung mit dem Passahfeste gebracht wird. Eben so wenig wird der Monat oder ein bestimmter Tag im Monat bezeichnet, an welchem es gefeiert werden soll, sondern dies Alles von dem Umstande abhängig gemacht, dass die Feldfrüchte reif geworden und ihr Schnitt begonnen hat, was natürlich, nach Massgabe der Witterung, in verschiedenen Jahren verschieden treffen konnte. Freilich wird der Monat, an welchem das Passahfest gefeiert werden soll, als der Aehrenmonat bezeichnet, an welchem die Aehren reif werden, und die Ernte also (voraussichtlich) beginnen konnte. Doch konnte dies sich ja, zumal bei dem schwankenden Verhältnisse des Mondmonats zum Sonnenjahre, bis zum Ende des erstern verzögern. Möglicher Weise liess sich in späterer Zeit, bei Vervollkommnung des Landbaues und der Werkzeuge zum Schneiden, die Ernte überall beschleunigen, so dass man sicher seyn konnte, in den 7, gleich auf den Beginn des Passahfestes folgenden, Wochen, auch wenn der erste Schnitt im Lande überhaupt etwas später eintrat, dennoch fertig zu werden, indem man zugleich, für das *Omer*, ein in einer tiefen, warmen Gegend gelegenes Feld ganz besonders pflegte. So würde man denn, zwar nicht nach der ersten Bestimmung, sondern ohne dies, sich entschlossen haben, nicht von einem Sabbathe, nach welchem der Schnitt begann, sondern von dem zweiten Festtage ab die 7 Wochen zu zählen. Endlich aber könnte diese Veränderung schon im zweiten Gesetze 5 Mos. 16, 9. angedeutet seyn, als in welchem Statt der Sabbathe: Wochen genannt sind und der Beginn der Zählung von der Thatsache allein abhängig gemacht wird, dass die Sichel an das stehende Getreide gelegt worden. Die Bestimmung jedoch, dass die erste Woche die des Passahfestes sey, liegt überall nicht im Texte, und kann sich in jeder Weise nur traditionell erhalten haben.

Am leichtesten freilich würden sich, bei der Erklärung dieses Gesetzes, alle Schwierigkeiten lösen, wenn man annehmen könnte, dass das Passahfest stets zugleich mit einem Sabbath beginnen, und dass bei der Jahresrechnung und den betreffenden Einschaltungen hierauf Rücksicht genommen werden sollte. Indess liesse sich dies mit dem wahrscheinlichen System der alten Hebräischen Zeitrechnung schwer vereinigen (s. K. 48.).

§. 3. Das eigentliche Opfer-Rituale des Festes findet sich 4 Mos. 28, 26—31. K. 38. §. 11.

Als Erstlings-Gabe des Weitzens sollen zwei, aus 2 Zehnteln feinen Mehles bestehende, Brode („der Wendung," weil diese Cere-

monie mit ihnen vorgenommen wurde), welche gesäuert zu backen sind, dargebracht werden [533]) und „sammt den Broden“ ein Ganz-Opfer von 7 fehllosen, jährigen Lämmern, einem jungen Stiere und zweien Widdern, nebst zugehörigem Speiseopfer und Libation, ein Ziegenbock zum Sünd- und zwei jährige Lämmer zum Friedensopfer. Die hier genannten Opfer sind nicht identisch mit den 4 Mos. 28. 27 ff. angegebenen, von denen sie sich übrigens auch in einigen Stücken unterscheiden, Das Ritual der eigentlichen Festopfer wird bei 3 Mos. 23. gar nicht angegeben, und dies geschieht hier nur in Rücksicht der beiden Erstlingsgaben von Weitzen und von der Gerste V. 12. 13. [534]).

Dieses Fest dauerte nur einen Tag, 3 Mos. 23, 21., nicht sieben, wie Michaelis IV, §. 291. irrthümlich rechnet [535]).

Kap. 51.

Hüttenfest.

§. 1. So wie nach dem Ertrage der ersten Feldarbeiten ein „Schnittfest“, so soll auch beim Ausgange [536]) des Jahres, nach dem Einsammeln des Ertrages aller Feldarbeiten [537]), ein „Fest der Einsammlung“ gefeiert werden, 2 Mos. 23, 16.

---

533) *Omer* und die „zwei Brode“ werden nach d. Rabb. nur von neuem, Palästinensischem und, wo möglich, ausgezeichnet gutem Getreide dargebracht, *Menach.* VIII, 1. 2. Von der Bearbeitung des dazu bestimmten Feldes und der Prüfung des Mehles s. das. 2. Zu den zwei Zehnteln (eines Epha) der „beiden Brode“ wurden wurden 3 *Seah* Weitzen genommen (als welcher ergiebiger an Mehl ist, als die Gerste, s. ob. Anm. 529.), der gemahlen u. 12 Mal gesiebt würde. *Menach.* VI, 6. 7.

534) Joseph. summirt demnach, bei dem Pfingstfeste, die beiden Arten der Opfer und giebt 14 Lämmer u. s. w. an, *Antiq.* III. 10,6. vgl. *Menach.* IV, 2.

535) In der Synagoge wird Pfingsten zugleich als „Fest der Gesetzgebung“ (am Sinai) gefeiert und auch so in der Liturgie bezeichnet *(Jom Matthan Thorathenu).*

536) 2 Mos. 34, 22, steht dafür: Wendung des Jahres, *Thequphath haschschanah.* Da das Fest am siebenten Monat gefeiert wird, so denkt der Gesetzgeber wahrscheinlich nur an das Erntejahr, das mit diesem Monate zu Ende ging.

537) D. i. hier des gesammten landbaulichen Ertrages.

An dem funfzehnten Tage des siebenten Monats, nachdem Alles von der Tenne und der Kelter eingebracht worden, zur Freude über den göttlichen Segen beim Ertrage der Arbeit, soll dies Fest, ein Hüttenfest, beginnen und sieben Tage lang dauern. Der erste Tag soll ein feierlicher Ruhetag seyn, an welchem keine Arbeit verrichtet werden darf. Dann soll noch ein achter Tag, durch Enthaltung von jeder Arbeit, gefeiert werden, 3 Mos. 23, 34 — 39. 5 Mos. 16, 13. 15. Der erste und achte Tag (der nicht mehr zum eigentlichen Hüttenfeste gehört, sondern ein besonderes Fest ist) werden feierlich verkündet, 3 Mos. 23, 35. 36.

An dem ersten Tage des Festes soll man eine schöne Baumfrucht, Palmenzweige, Aeste von einem dichtlaubigen Baume und von Bachweiden nehmen (ohne Zweifel bei den festlichen Umzügen) 3 Mos. 23, 40.

Diese Pflanzenarten, welche die Fruchtbarkeit des Jahres bildlich repräsentirten, lassen sich nicht alle mehr genau ermitteln. In der Synagoge werden, nach der Rabbinischen Vorschrift, ausser den Bachweiden und dem Palmenzweige, noch die Frucht des sogenannten Paradiesapfelbaumes (zum Geschlechte der Citronen gehörig) und Myrthen genommen. Der Zweig eines dichtlaubigen, also schattigen Baumes und wiederum der lichten Palme, die schönste Baumfrucht und die Weide, die an die Gewässer erinnert, an denen sie wächst, boten allerdings ein sehr sinniges Bild der verschiedenen Elemente der Fruchtbarkeit dar.

Die sieben Tage soll jeder eingeborne Israelit in Hütten zubringen, zur Erinnerung an jene Zeit, da bei dem Auszuge aus Aegypten (d. i. während des Zuges in der Wüste) das Volk in Hütten wohnte, 3 Mos. 23, 42 f.

Das Opfer-Rituale des Festes, s. 4 Mos. 29, 12—38. Kap. 38. §. 11. [538]).

Kap. 52.

Wallfahrten.

§. 1. An den eben genannten Festen, dem Passah-, Pfingst- und Hüttenfeste, sollen alle Israelitischen Männer nach dem von Gott

---

538) Die Rabbin., die Ritualien dieses Festes betr. Bestt. s. im Trakt. *Succah*. Ueber die Volksfestlichkeiten am Hüttenf. und beim feierlichen Wasserschöpfen *ebend.* IV, 9 ff. V, 1 ff.

zu erwählenden, heiligen Orte hinziehen., 2 Mos. 34, 22. 23. 5 Mos. 16, 16.

Nur dort darf das Passahlamm, am Abende des 14ten im ersten Monat, bereitet, dort sollen die andern Feste fröhlich gefeiert werden. Keiner soll mit leeren Händen erscheinen, sondern nach Massgabe des Segens, den ihm Gott gegeben, mitbringen, dass alle Mitglieder des Hauses, die Knechte und Mägde, der Fremdling, Waisen und Wittwen an der festlichen Feier Theil nehmen mögen, 5 Mos. 16, 6—17. [359]).

Dort sollen die Zehnten des Ertrages sämmtlicher Landwirthschaft von Korn, Most, Oel, die Erstgebornen der Rinder und Schaafe verzehrt werden, indem man, wenn es weit bis dahin ist, statt der Naturalien, Geld mitnehmen und am heiligen Orte selbst dafür das Nöthige an Rindern, Kleinvieh, Wein und sonstigen Getränken und Bedürfnissen kaufen kann, 5 Mos. 12, 12—14. 17. 18. 14, 22—26. vgl. K. 42.

Dass diese Feste in vieler Hinsicht nützlich seyn mussten, zur innern Einigung des Volkes viel beitragen konnten, liegt am Tage. Der Markt, der sich natürlicher Weise hier bildete (wie auch späterhin die eben daher so genannten „Messen" an Orten christlicher Andacht und Wallfahrt), hatte wohl nur eine momentane, keine allgemeine merkantilische Bedeutsamkeit, und kam vorzüglich der Hauptstadt zu Gute.

§. 2. Die hier sich aufdringende Frage, wie es wohl möglich war, dass alle Männer drei Mal im Jahre nach der Hauptstadt

---

539) Wer zum Feste kam, hatte, nach d. Rabb., 1) die Pflicht des Erscheinens ראיה, *Reïah*. 5 Mos. 16, 16., welche ein Ganz-Opfer forderte, im Werthe von wenigstens 1 *Meah* Silbers (= 16 Gerstenkörnern; 2) des Festopfers, חגיגה, *Chagigah*, im Werthe von wenigstens 2 *Meah* (= 32 Gerstenkörnern); 3) des Freudenopfers, 5 Mos. 27, 7., dessen Werth dem Belieben überlassen ist, nach 5 Mos. 16, 16. („Jeder nach seinem Vermögen"). Die beiden letzten sind, in gleicher Weise, Friedensopfer. — Wer seine Opfer am ersten Tage nicht dargebracht, konnte es an allen andern Festtagen (auch am letzten des Hüttenfestes, obschon dieser ein eigenes Fest bildet) nachholen, ebenso auch an den sechs auf das Wochenfest folgenden Tagen (obschon hier das Fest selbst nur aus Einem Tage bestehet). Wer es ganz versäumt hat, darf es nicht ersetzen. *Chagigah* I, 6. *Maimonid. Jad. hach., Hilch. Chag.* K. 1. vgl. Anm. 527. S. 414. unt.

hinziehen und das ganze Land schutzlos lassen konnten, findet man schon 2 Mos. 34, 24. angedeutet und beantwortet, indem es heisst: „ich werde Völker vor dir vertreiben und deine Grenzen weit machen, und es wird Keiner nach deinem Lande begehren, während du hinaufziehest, um vor Gott zu erscheinen, drei Mal im Jahre". Gleichwohl kann man kaum annehmen, dass hier ein fortwährendes Wunder verkündigt werden soll. Allerdings, wenn das Land vollständig in Besitz genommen und keiner der Canaanitischen Völkerstämme in demselben gelassen wurde, so war es auch natürlicher Weise in gewöhnlichen Zeiten vor Einfällen durch seine Grenzen geschützt, da Wüsten und das Meer und der Libanon es einschlossen. Aber eine prophetische Verkündigung dieser Art konnte um so weniger gegeben werden, da derselbe prophetische Sinn es auch hätte voraussehen müssen, dass Viele von den Canaanitern im Lande bleiben und dasselbe beunruhigen würden. Unter diesen Umständen konnte auch unmöglich ein Gesetz entstehen, das sich auf eine Bedingung stützte, welche der Gesetzgeber, wenn er prophetisch in die Zukunft blickte, unerfüllt sah. Ausserdem ist es wohl nicht ohne Schwierigkeit anzunehmen, dass an den hohen Festen alle Hausväter und sonstigen Männer ihre Familien zu Hause lassen und allein nach dem Heiligthume wallfahren sollten, da der Gesetzgeber gerade ein freudiges Familienleben durch diese Feste begünstigen will. Und heisst es nun 5 Mos. 16, 11. 14. dass Alle, auch die Knechte und Mägde vor Gott an diesen Festen sich freuen sollen, woraus also hervorzugehen scheint, dass in der That nicht die Männer allein, sondern die ganzen Familien sich am heiligen Orte versammelten, so vergrössert dies vielmehr die Schwierigkeit, anstatt sie zu lösen. Denn unmöglich lässt es sich annehmen, dass die Bevölkerung des ganzen Landes, und noch dazu drei Mal im Jahre, an Einem Orte zusammenfloss. Es bedarf keiner weitern Auseinandersetzung der mannigfachen Unmöglichkeiten, die in der Annahme liegen würden, dass der Gesetzgeber es so gemeint habe. Es kann in dieser Beziehung namentlich auch der Zusatz auffallend seyn, „damit sich freue dein Sohn u. s. w., der Fremdling, Waisen und Wittwen, welche in deinen Thoren sind", 5 Mos. 16, 14., vgl. V. 11., wo von „dem Leviten in deinen Thoren" die Rede ist. Was soll dies „in deinen Thoren" heissen, wenn man nicht zu Hause blieb? da man doch nicht annehmen kann, es heisse, jede Stadt solle ihre Armen mitführen, oder sich bei der

Wohlthätigkeit nur auf ihre Armen beschränken [540]). Unter diesen Umständen giebt es keinen andern Ausweg, als dass man annehme, das Gesetz: drei Mal im Jahre soll Alles vor Gott erscheinen, wolle nur so viel sagen, dass an diesen dreien Festen überhaupt die Wallfahrten nach dem heiligen Orte, und zwar von Jedem dann und wann, angestellt werden müssten, aber nicht immer und von Allen zugleich. Dann würde mit diesem Gesetze dasjenige, welches gebietet, die Zehnten in dem dritten Jahre zu Hause zu verzehren und zu vertheilen, 5 Mos. 14, 28. 29., nicht im Widerspruche stehen, sondern die Wallfahrten je für dieses eine Jahr beschränken, vgl. K. 42. §. 3. Hin und wieder konnten auch wohl die ganzen Familien, nebst Frauen und Kindern, die Wallfahrt unternehmen, wie es z. B. 1 Sam. 1, 1—3. von Elkanah, dem Vater Samuels, heisst, dass er einmal im Jahre nach Silo zu gehen pflegte. Auch scheint der Gesetzgeber, wenn er befiehlt, das Gesetzbuch an dem Hüttenfeste des siebenten (Erlass-) Jahres dem Volke vorzulesen, die zahlreichere Versammlung desselben am heiligen Orte, in diesem Jahre, vorauszusetzen 5 Mos. 31, 10—13. Sonst sähe man keinen Grund, warum diese Vorlesung nicht für alle Jahre geboten wird. Wenn es dann hierbei V. 12. heisst: „versammle das ganze Volk, Männer, Frauen, Kinder und Fremdlinge," so würde dies nicht von dem ganzen Volke in Palästina, sondern nur von dem wirklich anwesenden Volke in der Hauptstadt gelten.

§. 3. Eine Schwierigkeit stellt sich allerdings dieser Auffassung entgegen, nämlich dass das Passahlamm, als Opfer, nur am heiligen Orte bereitet werden durfte, 5 Mos. 16, 5—7., und dass Demjenigen Ausrottung angedrohet wird, der, ohne unrein oder auf einer fernen Reise zu seyn, die Bereitung desselben unterliess, 4 Mos. 9, 13. Indess könnte man wohl annehmen dass, wenn Jemand fern vom Heiligthum wohnt, die Reise dorthin, mit oder ohne die Familie, Schwierigkeiten oder das Haus unsicher machte, seine Unterlassung des Passah ebenso zu entschuldigen war, als wenn er sich in dieser Zeit auf einer Reise befand, die der Gesetzgeber eher, ausser in dringlichen Fällen (die aber bei einem nicht Handel treibenden Volke sich wohl nur selten ereigneten), hätte untersagen

---

540) Wenn man nicht etwa, unwahrscheinlicher, „in deinen Thoren" für gleich bedeutend mit „deinem Lande" überhaupt nehmen will, oder, besonders nach 5 Mos. 31, 12., für: in den Thoren der Hauptstadt, in der das Volk eben versammelt ist.

können, was er aber nicht thut, indem er vielmehr, wie es scheint, das Reisen um diese Zeit, ohne jede Einschränkung, gestattet [541]). Ist diese Ansicht richtig, so wäre der allgemeine Sinn der auf die freudige Feier der Feste sich beziehenden Stellen, wie *5* Mos. 16, 10 — 14., dass zwar um diese Zeit eigentliche Volksfeste am Hauptorte Statt finden, dass aber Diejenigen, welche zu Hause blieben, das Fest dort in Freude und Wohlthätigkeit feiern sollten. Eine hierauf bezügliche Andeutung liegt vielleicht darin, dass der Gesetzgeber Denen, welche das Passahlamm am heiligen Orte bereiten, ausdrücklich erlaubt, am folgenden Morgen nach Hause zu reisen, und demnach den übrigen Theil der Halbfeiertage und namentlich den siebenten Hauptfesttag dort zu begehen, *5* Mos. 16, 7. 8. Heisst es auch *5* Mos. 12, 17. 18., dass die Zehnten, Erstlinge u. s. w. nur am heiligen Orte verzehrt werden dürfen, so darf hierin gleichfalls noch nicht das bestimmte Gebot liegen, alle Jahre zu diesem Ende dahin zu reisen, als welches vielmehr, mit dem andern wegen der zu Hause zu verzehrenden Zehnten des dritten Jahres, *5* Mos. 14, 28. 29., in Widerspruch stände. Man erfüllte also möglicher Weise auch dann den Willen des Gesetzgebers, wenn man den Betrag der Zehnten nur weglegte und zur Bestreitung der Wallfahrts-Kosten aufbewahrte, *5* Mos. 14, 25. 26. Auch darin scheint eine Bestätigung unsrer Ansicht zu liegen, dass der Gesetzgeber *5* Mos. 12, 20 — 22. es ausdrücklich gestattet, auch zu Hause Fleisch zu schlachten, insofern der von Gott zu erwählende Ort weit entfernt seyn möchte, nur dass man eigentliche Opfer dorthin bringen solle, 12, 26. 27. Diese Andeutung des Gesetzgebers im unmittelbaren Verfolg seiner dringenden Ermahnungen, Opfer und andere heilige Gaben, Zehnten u. s. w. nur an dem einen heiligen Orte darzubringen und zu verzehren, *5* Mos. 12, 5 — 19. (damit man ja nicht, auch an andern Orten opfernd, in die Irrthümer des Götzendienstes verfalle, 12, 1 — 4.) will wohl nicht nur einfach das Essen

---

541) Gewiss ist es, dass zur Zeit des Josephus, nach einer Angabe desselben, d. b. Jud. VI, 9., um die Passahzeit eine sehr bedeutende Volksmenge um Jerusalem zusammen strömte, vgl. Hüllmann, *Staatsverf. d. Israel.* S. 117. Indess findet sich im Talmud, *Pesachim* V, 7., die Bemerk., dass die 3te Abtheilung der zum Passahopfer Eingelassenen (Anm. 523.) stets schon aus einer geringen Anzahl bestand. Unmöglich konnte also die ganze Volksmenge zugegen seyn (s. §. 4.)

von Fleisch an jedem Orte gestatten, sondern auch wohl, in Bezug auf die zu feiernden Feste, eine Erleichterung darbieten. Es ist die, dass man Fleisch zu festlichen Mahlen überall nach Belieben schlachten könne, wenn man denselben nur nicht den Anstrich von Opfermahlzeiten giebt, was doch namentlich auf die bestimmt gestattete, häusliche Feier der letzten Tage des Passahfestes, 5 Mos. 16, 7. 8., eine zweifellose Anwendung finden muss.

§. 4. Indess liesse sich in Rücksicht des Gebotes: „dreimal im Jahre sollen alle deine Männer vor Gott erscheinen", noch eine andere Erklärung versuchen, nämlich diese, dass an solchen Festen das ganze Volk an dem heiligen Orte vertreten seyn sollte, wie es offenbar in diesem Sinne 5 Mos. 29, 9 — 11. heisset: „ihr stehet heute Alle, eure Aeltesten, eure Häupter, Frauen, Kinder, Knechte u. s. w. vor Gott, um den Bund mit ihm zu schliessen. Es verstehet sich von selbst, dass hier, wie bereits K. 3. begründet worden, nicht alle die Genannten zugegen, sondern nur vertreten waren, was doch namentlich in Rücksicht der neugebornen Kinder zweifellos ist. Auch auf Letztere demnach und nicht nur auf die zukünftigen Geschlechter erleidet das Princip der Repräsentation Anwendung, welches hierbei V. 12 — 14.. nachdrücklich ausgesprochen wird, dass nicht nur mit Denen, welche da seyen, sondern auch mit Denen, welche nicht da seyen, das Bündniss geschlossen werde. Solchergestalt konnte und sollte vielleicht auch bei den hohen Festen das ganze Volk am heiligen Orte vertreten seyn, so dass die Opfer, welche man dort darbrachte, als in seinem Namen geschehend betrachtet wurden. In der That wird 3 Mos. 4, 15. vgl. 9, 1. eine Repräsentation des Volkes durch seine Aeltesten bei dem Opfer eingeführt. Auch bei den Erstlingsgaben, 3 Mos. 23, 9 ff., ist dies zweifellos (s. K. 50. Anm. 528.), sowie das die Festopfer betreffende Gesetz sich gleichfalls an das Volk, im Ganzen, wendet, 4 Mos. 28, 1 ff. [542]). In diesem Sinne ist vielleicht einiges Gewicht auch darauf zu legen, dass es heisst: „alle deine Männer sollen vor Gott erscheinen", 5 Mos. 16, 16., da doch an andern Stellen, die sich auf die freudige Festfeier überhaupt beziehen, auch die Töchter und andere männliche und weibliche Mitglieder der Familie genannt werden,

---

542) So versammelt auch Salomo alle Aeltesten Israels aus dem ganzen Lande, zur Ueberführung der Bundeslade. 1 Kön. 8, 1—3.

ebendas. V. 11. 14., weil bei der Repräsentation es sich allerdings besonders um die Männer handelte, die entweder selbst, oder durch Andere vertreten, an den öffentlichen Festen, die auf diese Weise zu feierlichen National-Versammlungen wurden, Theil nehmen mussten [543]). Ist unsere Ansicht richtig, so würden sich so die grossen Schwierigkeiten, welche die auf die allgemeinen Feste sich beziehenden Bestimmungen darbieten, am Besten lösen, zumal da der Gesetzgeber auch sonst Nichts anzuordnen pflegt, was nicht praktisch ausführbar wäre und nicht praktischen Werth hätte. Wie gross der letztere bei einer Einrichtung war, die das ganze Volk von Zeit zu Zeit, vollständig repräsentirt, vereinigte, die etwa streitenden Stämme mit einander aussöhnte, einen Austausch der Ansichten über das allgemeine Interesse des Landes herbeiführen musste, dies darf Lesern nicht auseinandergesetzt werden, die z. B. die politische Bedeutsamkeit der Griechischen Volksfeste kennen. In dieser Beziehung ist es auch sprechend, dass Jerobeam dem Zeitpunkte so bange entgegen sieht, da das Volk zu den Festen nach Jerusalem gehen werde, fürchtend, dass dort die Rückkehr

---

543) Deutlich wird die Idee der Vertretung des ganzes Volkes bei den Opfern, durch besonders dazu erwählte Männer, von den Rabbinen angegeben. Um dem Gesetze wegen der Darbringung des Opfers, welches 4 M. 28, 2. dem Volke, als Gesammtheit, zur Pflicht gemacht wird, Folge zu geben, hätten die ersten Propheten die Eintheilung in 24 Dienstordnungen getroffen, da keine Opfer für denjenigen gebracht werden können, der nicht selbst zugegen sey. Gleichwie nun die Priester und Leviten in 24 Abtheilungen geordnet waren, die nach einander je eine Woche hindurch den Dienst hatten, so war auch das ganze Land und Volk in 24 Kreise getheilt, und gleichmässig jenen Priester-Abtheilungen beigeordnet. Jede der 24 Abtheill. umfasste demnach die betr. Anzahl von Priestern, Leviten und Israeliten. Ein Stamm derselben *(Maamad)* blieb stets in Jerusalem. Sowie nun der Dienst wechselsweise eine der 24 Ordnungen traf, so zogen die dazu gehörigen Priester und Leviten nach Jerusalem. Die (fernwohnenden) Israeliten jedoch versammelten sich in ihren Städten und beschäftigten sich mit der heil. Schrift. Die zu Jerusalem stehenden, den Stamm bildenden Männer, *Ansche Maamad*, in deren Israelitischer Abtheil. also ganz Israel, durch Vertretung, gegenwärtig war, widmeten sich ausschliesslich heiligen Beschäftigungen, *Thaan.* IV, 2—4. *Bikkur.* III, 2. vgl. Kap. 54. Anm. 549.

des Reiches zum Hause Davids und sein eigner Tod beschlossen werden würde, welches zu verhindern er die goldnen Statuen aufstellen lässt, 1 Kön. 12, 26—28. Eine grosse, zusammengelaufene Volksmasse in Jerusalem konnte ihm Nichts schaden, wenn nicht, wie früher zu Sichem, „ganz Israel" 1 Kön. 12, 16. durch seine Repräsentanten versammelt war, nach deren Auseinandergehen dort, vgl. V. 16., und also auch hier bei deren ursprünglicher Nichtanwesenheit, kein gültiger Beschluss gefasst wenden konnte (K. 3. §. 8, 9.).

Kap. 53.

Posaunenfest. Neumond. Versöhnungstag.

§. 1. An dem ersten Tage des siebenten Monates soll ein Feiertag Statt finden, an dem keine Arbeit gestattet ist, 3 Mos. 23, 24. 25. Es ist ein Tag des Posaunenhalles, 4 Mos. 29, 1.

Welche besondere Bedeutung dieser Tag, dessen Opfer-Ritus 4 Mos. 29, 1—6. (K. 38. § 11.) angegeben wird und der zugleich, V. 6., als Neumond betrachtet wurde, ursprünglich haben sollte, ist aus dem Texte nicht zu ersehen. Ebenso wenig, da an allen Neumonden und Festtagen, bei den Opfern, in die silbernen Trompeten gestossen wurde, worin dieser Tag sich vor den übrigen, als „Tag des Posaunenhalles", auszeichnete. Die Synagoge feiert denselben herkömmlich als Neujahrsfest. So hat sich demnach, ungeachtet der Bestimmung, dass das Fest-Jahr mit dem Aehrenmonat beginne, die ursprüngliche Bedeutsamkeit jenes Tages im bürgerlichen Jahre durch alle Zeiten erhalten (K. 13. §. 2. K. 48. §. 2.). Zu bemerken ist, dass auch jetzt noch in der Synagoge ausnahmsweise an diesem Feste das feierliche Angeben der alten Signale, auf einem Horn-Instrumente, Statt findet [544]).

§. 2. Ueber die Feier der übrigen Neumonde wird nichts weiter angedeutet, als was ihren Opfer-Ritus betrifft, 4 Mos. 28, 11—15. 10, 10. (K. 38. §. 11.). Arbeit ist also an denselben nicht verboten. Auch wird ihre Feier nirgend ordentlich eingeführt, und

544) Die Rabbin., das Fest betr. Vorschriften, s. im Tr. *Rosch haschanah*.

der Beginn des die Opfer betreffenden Gesetzes: „und an euren Neumonden, da sollt ihr" u. s. w. möchte, da sonst nirgend eine ausführlichere Bestimmung vorhergeht, darauf schliessen lassen, dass die Feier des Neumondes, gleich der des Sabbaths, herkömmlich war.

§. 3. Für den zehnten Tag des siebenten Monates soll gleichfalls ein heiliges Fest, der Versöhnungstag, angekündigt werden. Keine Arbeit soll an diesem Tage geschehen, es ist ein heiliger Ruhetag, der vom Abend des Neunten bis wieder zum Abend dauern soll, und an welchem Jeder verpflichtet ist, sich zu casteyen. Wer es unterlässt, oder an diesem Tage eine Arbeit thut, soll ausgerottet werden, 3 Mos. 23, 27—32. S. über den Opfer-Ritus 4 Mos. 29, 7—11., und die genauere Angabe der Sühnungs-Ritualien 3 Mos. 16. (K. 38. §. 11.) [545]. Die Feier dieses Tages, an welchem alle Sünden gesühnet werden sollen, ist sowohl für den Fremdling, als den Einheimischen verbindlich, 16, 29. 30. 34. Noch jetzt wird dieser Tag durch strenges Fasten und taglanges Gebet gefeiert [546].

Kap. 54.

Feierlichkeiten und Symbole.

§. 1. Bot schon der Opferdienst, in seinen symbolischen Elementen, Mancherlei dar, was geeignet seyn musste, das

---

545) Der Hohepriester erschien an diesem Tage im Heiligthume zunächst in weisser, ihm mit den andern Priestern gemeinschaftlicher, leinener Kleidung, die aus dem Untergewande, der Hüftenbedeckung und einem Kopfbunde bestand, mit einem (gleichfalls leinenen, vgl. *Jomah* I2, b.) Gürtel. Er trug diese, als „heilige" bezeichnete Kleidung während eines grossen Theils des Dienstes, 3 Mos. 16, 3 ff. 34, worauf er dann seine gewöhnliche, goldgeschmückte Amtstracht (K. 9. §. 2.) anlegte, V. 24.

546) Die diesen Tag betr. Bestt. d. Rabb. s. im Tr. *Jomah*. Ueber die vorgeschriebenen strengen Casteyungen, *ebend.* VIII, 1 ff. Von den dienstlichen Verrichtungen des Hohenpriesters am Versöhnungstage, dessen feierlichem Sündenbekenntnisse u. s. w. s. denselb. Tr. besond. III ff.

Volk geistig anzuregen, so schlossen sich dem noch die Feste selbst an, die in der feierlichen Weise, wie sie angekündigt wurden, mit den Erinnerungen, die sie darboten und durch die angeordneten Symbole lebhafter vergegenwärtigten, endlich auch durch die unmittelbaren Ereignisse und Gaben der Natur, auf welche sie sich als Feste der Dankbarkeit zum Theil bezogen, nicht wenig zur Weihe frommer Gemüther beitragen mussten. Ausserdem aber führt der Gesetzgeber noch einige andere Feierlichkeiten ein, bei welchen das lebendige Wort selbst auf die Menschen einwirken sollte, und man muss von diesen Feierlichkeiten gestehen, dass in ihnen allen tief ergreifende Momente liegen. Hierher gehört zunächst der schöne priesterliche Segen, 4 Mos. 6, 22—26. s. §. 3.[547]). Sodann die öffentliche Vorlesung des Gesetzes, welche für alle 7 Jahre, wenn im Sabbathjahr das Volk in Jerusalem zusammenströmte, angeordnet wird, K. II. S. 135. Oeffentliche Anreden und Ermahnungen an das Volk selbst hielt Moses bei vielen Gelegenheiten, und der ergreifende Ton namentlich des 5ten Buches Mosis, so wie auch mancher Abschnitte der andern Bücher, sind ein schönes Denkmal der frühesten religiösen Beredsamkeit. Solche Anreden in öffentlichen, grossen und festlichen Versammlungen, die zugleich als Erneuerung des Volks-Bündnisses mit Gott galten, Jos. 24, 24. 25. vgl. V. 1 ff., mussten einen um so feierlichern Eindruck hinterlassen, je seltener sie vorkamen.

§. 2. Eine besonders ernste Feierlichkeit ist das öffentliche Aussprechen von Segnungen und Flüchen über das ganze Volk, welche der Gesetzgeber 5 Mos. 27, 11—26. anordnet.

Nach dem Uebergange über den Jordan sollen sechs Stämme: Simeon, Levi, Judah, Isaschar, Joseph und Benjamin auf (oder: an) dem Berge Garisim stehen, um das Volk zu segnen. Dagegen sollen zum Fluche auf (oder: an) dem Berge Ebal (die andern sechs Stämme): Reuben, Gad, Asser, Sebulun, Dan und Naphthali stehen. Die Leviten sollen nun mit lauter Stimme zum Volke sprechen: „Verflucht sey der Mann, der ein Götzenbild macht und es im Geheimen aufstellt, und das ganze Volk soll Solches beantworten, sprechend: Amen.

Nach eben dieser Form sollen noch Flüche ausgesprochen, und von dem Volke mit Amen bekräftiget werden, über Denjeni-

547) Nähere Angaben der Rabbin. über den Ritus der Segensprechung s. *Thamid* VII, 2.

gen, welcher seinen Vater oder seine Mutter geringschätzig behandelt, der die Gränze seines Nächsten verrückt, einen Blinden auf dem Wege irre führt, das Recht des Fremdlings, der Waisen oder Wittwen beuget, mit des Vaters Weibe Unzucht treibt, mit irgend einem Vieh Unzucht treibt, mit seiner Schwester von Vaters oder Mutters Seite, oder mit seiner Schwiegermutter Unzucht treibt, der seinen Nächsten heimlich schlägt (d. i. wahrscheinlich erschlägt, da es sonst nicht geheim bleiben könnte), der Bestechung nimmt, unschuldig Blut zu vergiessen, endlich der bei seinen Handlungen sich nicht nach den Worten des gegebenen Gesetzes richtet. — Bei dem Letztern ist wohl nicht an irgend einzelne Versündigungen gegen das Gesetz zu denken, sondern an eine Handlungsweise, die sich ganz im Allgemeinen an dasselbe nicht kehrt und sich von ihm lossagt.

Die wirkliche Ausführung des hier Vorgeschriebenen hat man sich wahrscheinlich folgendermassen zu denken. Zwischen den Bergen Garisim und Ebal, in deren Nähe die alte Stadt Sichem lag, ist ein, von den Reisenden übrigens als äusserst reizend beschriebenes, Thal. Auch der Berg Garisim selbst ist mit einer üppigen Vegetation bedeckt. Dagegen ist der Ebal, wie auch schon sein Name andeutet, kahl und öde. Diese beiden Berge entsprachen also, durch den Gegensatz ihrer Natur, vollkommen dem der Segnungen und Flüche, welche nach der einen oder nach der andern Seite ausgesprochen werden sollten. In der Mitte des Thales standen nun die Leviten — Jos. 8, 33. heisst es dafür: die levitischen Priester, und da der Stamm Levi, bei dem Berge Garisim, unter den Uebrigen aufgeführt ist, so lässt sich allerdings nur an einen Theil, vielleicht eben nur den dienstthuenden dieses Stammes denken, der, mit den Priestern zugleich, die laute Aussprechung der vorgeschriebenen Formel zu übernehmen hatte. Zu beiden Seiten, nach den Höhen der beiden Berge hin, waren die Stämme in vorgeschriebener Weise vertheilt. Dass nicht das gesammte Volk, von welchem V. 14. scheinbar die Rede ist, auf diesem kleinen Raume stehen konnte, sondern nur die dasselbe vertretenden Aeltesten und Beamten, Jos. 8, 33., versteht sich von selbst. Auffallen könnte es nun im Texte, dass es von den ersten sechs Stämmen heisset: sie sollten auf (oder: an) dem Garisim stehen, um das Volk zu segnen, da vielmehr die unten stehenden Leviten den Segen oder Fluch aussprechen. Indess geben in der That Diejenigen welche, als Vertreter des Volkes,

das Ausgesprochene mit „Amen" bekräftigen, der Formel erst die eigentliche Weihe und Wirksamkeit. In dieser Rücksicht war es auch gleichgültig, ob die Vertreter eines Stammes zur Bekräftigung des Fluches oder des Segens erwählt waren, indem sie nicht die selbst Gesegneten oder Gefluchten, sondern sämmtlich, als Vertreter des Volks-Princips der Sittlichkeit und Religiosität, Segen oder Fluch Denen ertheilten, die demselben treu blieben, oder von demselben abfielen.

§. 3. Die Flüche, der Zahl nach zwölf, gleich den Israelitischen Stämmen, sind wie man sieht gegen Versündigungen gerichtet, die selten zur Entdeckung kommen, wie Unzucht, Verrückung des Grenzsteines, Ungerechtigkeit gegen den Schutzlosen, Fremdling, Waisen u. s. w., der nicht leicht zu klagen wagt, schlechtes Benehmen gegen die Eltern, die nur in dem äussersten Falle, 5 Mos. 21, 18., gegen ihre Kinder rechtlich einschreiten würden. Worin die Segnungen bestehen sollten, wird nicht gesagt, und man kann nicht wohl annehmen, dass die Segensformel das Gegentheil von dem enthielt, was im Fluche ausgesprochen war; denn die Unterlassung eines abscheulichen Verbrechens verdient noch keinen Segen. Man hat geglaubt, dass es die sechs Segnungen seyn könnten, welche 28, 3—6. angedeutet sind. Indess sollte wahrscheinlich doch die Zahl der Segensformeln gleichfalls zwölf seyn. Man könnte vielleicht auch eben so gut annehmen, dass der allgemeine, priesterliche Segen auch bei dieser Gelegenheit ausgesprochen werden sollte. Theilt man seine Worte ungefähr in der Weise, wie dies noch jetzt in der Synagoge, bei der feierlichen Segenssprechung, geschieht, so lässt sich die Zahl 12 durch die getheilte Formel leicht gewinnen und zwar folgendermassen: „Es segne dich * der Ewige * und er behüte dich. ** Es lasse leuchten * der Ewige * sein Angesicht über dir * und sey dir gnädig. ** Es erhebe * der Ewige * sein Angesicht über dich * und verleihe dir * den Frieden. ***" 4 Mos. 6, 22—26. Allerdings passt hier nicht überall *Amen* hin, welches auch jetzt von der Gemeinde nur dreimal, bei jedem Hauptschlusse, gesagt wird, während jedoch alle Pausen, durch entsprechende Schriftverse, von der Gemeinde ausgefüllt werden. Es ist aber auch in dem Texte unsres Gesetzes nicht eben vorgeschrieben, in welcher Weise das Amen, bei den Segnungen, gesprochen werden soll. Die wirkliche Ausführung dieser Feierlichkeit wird Jos. 8, 33—35. berichtet, dabei namentlich auch hervorgehoben, dass das Aus-

sprechen der Segnungen voranging, jedoch auch nicht gesagt, worin diese bestanden. Ob und wie oft die Feierlichkeit wiederholt werden sollte, ob vielleicht jedesmal bei der öffentlichen Vorlesung des Gesetzes, welche auch Josua mit derselben verband, darüber spricht der Gesetzgeber gleichfalls Nichts aus [548]).

§. 4. Zwei andere Feierlichkeiten werden in dem unmittelbar vorhergehenden Kapitel eingeführt. Nach der Besitznahme des Landes soll man von den Erstlingen aller Früchte (Kap. 41. S. 344.) nehmen, in einen Korb legen, nach dem Orte des Heiligthumes zum Priester gehen und zu ihm sprechen: „Ich spreche es heute aus vor dem Ewigen, deinem Gotte, dass ich gekommen bin in das Land, das der Ewige zugeschworen hat unsern Vätern, uns zu geben". Hierauf soll der Priester den Korb dem Darbringenden aus der Hand nehmen und ihn vor dem Altare niederstellen. Man spricht dann weiter: „Ein Aramäer, umherirrend, war mein Vater. Er ging hinab nach Aegypten, blieb dort als Fremdling mit einer kleinen Schaar und ward daselbst zu einem grossen, mächtigen und zahlreichen Volke. Die Aegypter verfuhren übel mit uns, unterdrückten und legten harte Arbeit uns auf. Wir schrieen zu dem Ewigen, dem Gotte unsrer Väter und er erhörete unsre Stimme und sah unsern Druck, führete uns aus Aegypten mit starker Hand, brachte uns an diesen Ort und gab uns dieses Land, das fliesset von Milch und Honig. Und nun siehe! ich bringe die Erstlinge der Erdfrucht, welche du mir gegeben hast, Ewiger!" 5 Mos. 26, 1—10. Es wird noch hinzugesetzt: „so sollst du das Dargebrachte vor Gott niederstellen und vor ihm anbeten und dich freuen all des Guten, das

548) Nach den Rabb. standen, nach Massgabe von Jos. 8, 30 ff., sechs Stämme auf dem Garisim und eben so viele auf dem Ebal, die Priester und Leviten aber, mit der Bundeslade, im dazwischen liegenden Thale. Diese fingen nun, zum Garisim gewendet, mit dem Segen an und sprachen: Gesegnet Derjenige, der kein Götzenbild fertiget; sodann, zum Ebal gewendet: verflucht Derjenige, welcher u. s. w., und jedesmal antworteten Alle, auf beiden Bergen stehenden: Amen. Hierauf folgte die Erbauung des Altars und die Aufstellung der Steine mit den gesetzlichen Inschriften. *Sotah* VII, 5. Diese Feierlichkeit war also nach der Auffassung der Rabb. nur für das Eine Mal vorgeschrieben.

er dir und deinem Hause gegeben, du und der Levit und der Fremdling, der in deiner Mitte wohnet, V. 10. 11.

Hier ist also eine vollständige Formel des Bekenntnisses vorgeschrieben. Auch sie deutet darauf hin, wie sehr namentlich das geschichtliche Element in der Religion Mosis 'vorwaltet, gleichwie er so oft darauf einen Nachdruck legt, dass man sich der wirklichen Ereignisse der Geschichte, aber auch der Natur, in dem Lichte einer höhern Erkenntniss bewusst werde, z. B. 5 Mos. 4, 9. 32—35. [449]).

Die andere Feierlichkeit, gleichfalls dem Danke für die Geschenke der Natur und die glückliche Wendung des Volksgeschickes gewidmet, folgt unmittelbar.

Wenn man im dritten Jahre, dem Zehnt-Jahre, mit dem Verzehnten ganz zu Ende gekommen ist, auch der Levit, Fremdling, Waisen und Wittwen in den Städten erhalten und sich gesättigt haben (vgl. Kap. 42. §. 3.), dann soll man vor Gott sprechen: „Ich habe hinweggeräumt das Heilige aus dem Hause, habe es auch gegeben dem Leviten, Fremdlinge, Waisen und der Wittwe, nach allem Deinem Gebote, das Du mir geboten. Nichts übertrat ich von Deinen Geboten und Nichts habe ich vergessen. Nicht ass ich davon (von dem Geheiligten) in meiner Trauer, Nichts habe ich davon weggeräumt zu (oder in, oder mit) Unreinem, und nicht habe ich davon gegeben für einen

---

449) Die Ueberbringung der Erstlinge nach Jerusalem geschah, nach den Rabbinen, in repräsentativer Weise und zwar so, dass Abgeordnete aller Orte je eines der 24 Kreise (s. K. 52. Anm. 543.), sich in dem Hauptorte desselben versammelten und, einer bestimmten Ordnung nach, durch diese die Geschenke je eines ganzen Kreises nach Jerusalem geführt wurden, worauf die Abgeordneten des nächsten Kreises folgten, bis alle 24 ihre Gaben dargebracht. Das Opferthier, mit Oelzweigen geschmückt, wie auch Musik, ging der Schaar der Hinaufziehenden voran, welche ihre Früchte in den Körben wohl geordnet und geschmückt hatten. Eine Deputation aus der Hauptstadt kam den zuvor Angemeldeten entgegen und empfing sie feierlich. Auch die Handwerker hatten sich aufgestellt und begrüssten die Ankommenden, welche mit ihren Körben auf der Schulter (bei Vornehmen waren dieselben von Silber oder Gold) unter dem von den Leviten angestimmten Gesange, in das Heiligthum eintraten und die betreffende Bekenntnissformel sprachen. *Bikkur.* III, 2—8.

Todten. Ich habe gehorcht der Stimme des Ewigen, meines Gottes, ich habe gethan nach Allem, wie er mir geboten. So schaue herab von der Wohnung Deiner Heiligkeit, von dem Himmel, und segne Dein Volk Israel und das Land, das Du uns gegeben, so wie Du zugeschworen unsern Vätern, ein Land, das da fliesset von Milch und Honig, 5 Mos. 26, 12—15. [550]).

Das V. 14. als unterlassen Bezeichnete, bezieht sich wahrscheinlich auf gewisse, abergläubische Gebräuche, durch welche man, bei heidnischen Völkern, den vermeintlichen Neid der Götter, oder sonstiger bösen Wesen, zu denen man bei Einigen auch die Geister der Verstorbenen rechnete, zu versöhnen glaubte, Meiners *Gesch. d. Rell.* I. S. 300 ff.

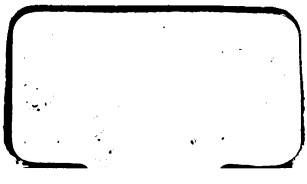
§. 5. Gewissermassen könnte man noch zu den Feierlichkeiten rechnen: die priesterliche Anrede an das ausziehende Heer, gleichsam die Weihe des Kampfes s. K. 95. Auch auf das mit feierlicher Anrede verbundene Rituale, welchem die des Ehebruchs Verdächtige sich unterziehen musste, werde hier hingedeutet, s. Kap. 80.

Die 4 Mos. 15, 37 — 40. 5 Mos. 6, 8. gebotenen Symbole wollen wir nur noch kurz berühren. Es ist bekannt, dass dieselben sich noch jetzt in den Schaufäden an dem so genannten Gebetmantel der Israeliten, in den *Thephillin (Phylakterien)*, die bei dem Gebete um Arm und Haupt befestigt werden, so wie in der *Mesusah*, an der Thürpfoste, erhalten haben, wobei wir hier die Frage ausser Acht lassen können, in wie fern die ursprüngliche Gestalt gerade dieselbe gewesen sey. Der Zweck dieser Erinne-

---

550) Diese Bekenntnissformel wird *Maaser scheni* V, 10. so ausgelegt, dass sie sich auf den zweiten Zehnten, die Früchte des vierten Jahres, den ersten Zehnten, die grosse Hebe, die Zehnten-Hebe, den zweiten (Armen-) Zehnten des dritten und sechsten Jahres, die Nachlese, Feldecke, das auf dem Felde Vergessene und auf die Abgabe von Teig (K. 33. 41. 42.) bezieht. Noch einige Erläuterungen in Rücksicht dieser Bekenntnissformel, s. das. V, 11—14. Auf Befehl des Hohenpriesters Jochanan wurde das Sprechen derselben eingestellt, da ihr Inhalt auf die Verhältnisse nicht mehr genau passte, indem Esra, in Folge des Ausbleibens der Leviten, Esr. 8, 15. angeordnet hatte, dass die ersten Zehnten fortan unmittelbar den Priestern übergeben werden sollten, *Maas sch.* V, 15. und d. Comment. das., vgl. *Sotah* IX, 10.

rungs-Mittel wird a. d. a. Stellen vgl. 2 Mos. 13, 9. ausdrücklich angegeben. Bei dem ersten heisst es: „Wenn ihr sie sehet, so sollet ihr euch aller Gebote Gottes erinnern, euch von eurem Herzen und euren Augen nicht verführen lassen, auf dass ihr eurem Gotte heilig seyd. Die *Thephillin* und die *Mesusah* enthalten, auf Pergament-Blättchen, nur einige Schriftstellen, unter andern namentlich auch 5 Mos. 6, 4 ff., welche St. feierlich an die Einheit Gottes erinnert, und ihn mit ganzem Herzen, ganzer Seele und allen Kräften zu lieben, so wie die Gesetze den Kindern, erklärend, einzuschärfen gebietet.

Dass Auslösung des Erstgeborenen (K. 8. §. 5. K. 41. S. 348.), Beschneidung (K. 27.), Eingehung der Ehe (K. 102.) u. dgl. zu häuslichen Feierlichkeiten und Festmahlen (wie sie auch jetzt Statt finden) schon früh Anlass gaben (1 Mos. 29, 22.) und mit mannigfachen Gebeten und Symbolen verbunden wurden, liegt in der Natur der Sache. Eine Entwöhnungs-Feier, 1 Mos. 21, 8. (etwa nach 2 oder 3 Jahren der Geburt *Gittin* VII, 7. 2 Makk. 7, 27.) nimmt der Gesetzgeber nicht mit auf.

ASHMOLEAN OXFORD MUSEUM